

**KONSEP *AL-DARŪRAH* DALAM KITAB *NAẒARĪYYAH*
*AL-DARŪRAH AL-SYAR‘IYYAH***

(Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā*)



Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Magister
dalam Bidang Syariah & Hukum Islam pada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin
Makassar

Oleh

ABDUL GANI
NIM: 80100209004

Promotor:

Dr. H. Abdul Rauf Amin, Lc., M.A.

Dr. Nur Taufiq Sanusi, M.Ag.

**PROGRAM PASCASARJANA (S2)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN
MAKASSAR**

2012

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa tesis yang berjudul, **Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā*)**, benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika dikemudian hari ia merupakan duplikat, tiruan atau dibuat orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 20 Juni 2012

Penyusun,

ABDUL GANI

NIM: 80100209004



PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “KONSEP AL-DARŪRAH DALAM KITAB NAẒARIYYAH AL-DARŪRAH AL-SYAR‘IYYAH (*Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan Fuqahā’*)” yang disusun oleh saudara **Abdul Gani**, NIM: 80100209004, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Senin, 21 Mei 2012 M. bertepatan dengan tanggal 29 Jumadil Akhir 1433 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Syariah/Hukum Islam pada program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR

1. Dr. H. Abdul Rauf Amin, Lc., M.A. (.....)

KOPROMOTOR

2. Dr. Nur Taufiq Sanusi, M.Ag. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A. (.....)

2. Drs. H. Muh. Mawardi Djalaluddin, Lc., M.Ag., Ph.D. (.....)

3. Dr. H. Abdul Rauf Amin, Lc., M.A. (.....)

4. Dr. Nur Taufiq Sanusi, M.Ag. (.....)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ALAUDDIN

M A K A S S A R

Makassar,.....Juni 2012

Diketahui Oleh:

Ketua Program Studi
Dirasah Islamiyah,

Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Dr. Muljono Damopolii, M.Ag.
NIP. 19641110 199203 1 005

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.
NIP. 19540816 198303 1 004

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ
أَجْمَعِينَ وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَّا بَعْدُ

Puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt., atas segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya yang diberikan kepada penulis, sehingga penulisan tesis ini dapat terselesaikan. *Salawat* dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw., keluarga, para sahabat, dan umat Islam di seluruh penjuru dunia.

Penulisan tesis yang berjudul; “Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazarīyyah al-Darūrah al-Syar‘īyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā*),” dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister Hukum Islam, konsentrasi Syariah/Hukum Islam pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Dalam penulisan tesis ini, tidak terlepas bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. Qadir Gassing, HT., M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, para Pembantu Rektor, dan seluruh Staf UIN Alauddin Makassar yang telah memberikan pelayanan maksimal kepada penulis.
2. Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, demikian pula kepada Prof. Dr. H. Baso Midong, M.Ag., Prof. Dr. H. Nasir A. Baki, M.A., selaku Asisten Direktur I dan II, dan Dr. Muljono Damopolii, M.Ag., selaku Ketua Program Studi Dirasah Islamiyah pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, dan sekretaris Program Studi yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas kepada penulis untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Dr. H. Abdul Rauf Amin, Lc., M.A., dan Dr. Nur Taufiq Sanusi, M.Ag., selaku promotor I dan II, Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A., dan Drs. H. Muh. Mawardi Djalaluddin, Lc., M.Ag., Ph.D., selaku penguji I dan II yang banyak meluangkan waktunya untuk memberikan bimbingan, petunjuk, koreksi, nasehat, dan motivasi hingga terselesaikannya penulisan tesis ini.
4. Para Guru Besar dan segenap dosen Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, dengan segala jerih payah dan ketulusan, membimbing dan memandu perkuliahan, sehingga memperluas wawasan keilmuan penulis selama masa studi.

5. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar beserta segenap stafnya yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
6. Para Staf Tata Usaha di lingkungan Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam penyelesaian administrasi selama perkuliahan dan penyelesain penulisan tesis ini.
7. Teristimewa kepada kedua orang tua penulis, ayahanda H. Ambo Tang dan Ibunda Hj. Walang saya ucapkan terima kasih yang tulus, dengan penuh kasih sayang dan kesabaran serta pengorbanan mengasuh, membimbing, dan mendidik, disertai do'a yang tulus kepada penulis. Bahkan beliau berdua selalu mendesak dan memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan studi. Juga kepada Istri yang tercinta Jusmawati, S.Pd., segenap saudara penulis H. Hamka, Ahmad Agus, S.Pd., Abdul Azis, Amran dan Ardiana serta keluarga besar, atas do'a, kasih sayang, dan motivasi selama penulis melaksanakan studi.
8. Rekan-rekan Mahasiswa Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, sahabat, dan teman-teman penulis yang telah memberikan bantuan, motivasi, kritik, saran, dan kerjasama selama perkuliahan dan penyusunan tesis ini.

Penulis menyadari bahwa dalam tesis ini masih banyak terdapat kekurangan-kekurangan. Oleh karena itu, dengan lapang dada penulis mengharapkan masukan, saran, kritik yang bersifat konstruktif demi kesempurnaan tesis ini.

Akhirnya, kepada Allah swt jualah, penulis panjatkan do'a, semoga bantuan dan ketulusan yang telah diberikan, senantiasa bernilai ibadah di sisi Allah swt., dan mendapat pahala yang berlipat ganda, Amin.

Makassar, 20 Juni 2012

Penyusun,

ABDUL GANI

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	vii
ABSTRAK.....	xi
 BAB I PENDAHULUAN	 1-27
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah	8
C. Pengertian Judul dan Ruang lingkup pembahasan	9
D. Kajian Pustaka	13
E. Kerangka Teoretis.....	15
F. Metodologi Penelitian.....	19
G. Tujuan dan Kegunaan	24
H. Garis Besar Isi Tesis	26
 BAB II BIOGRAFI SINGKAT WAHBAH AL-ZUHAILĪ	 28-61
A. Biodata ringkas Wahbah al-Zuhailī	28
B. Kondisi sosial pada masa Wahbah al-Zuhailī	30
C. Pandangan Wahbah al-Zuhailī mengenai metode-metode <i>Ijtihād</i>	36
D. Ulasan Tentang Kandungan Kitab <i>Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah</i>	59
 BAB III KONSEP <i>AL-DARŪRAH</i>	 62-101
A. Pengertian dan dasar hukum <i>al-Darūrah</i>	62
B. Dasar Hukum Prinsip <i>al-Darūrah</i>	65
C. Kaidah-kaidah tentang <i>al-Darūrah</i>	94
 BAB IV PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILĪ DAN <i>FUQAHĀ’</i> TENTANG KONSEP <i>AL-DARŪRAH</i>	 102-160
A. Pandangan Wahbah al-Zuhailī tentang <i>al-Darūrah</i>	102
B. Pandangan <i>Fuqahā’</i> tentang <i>al-Darūrah</i>	118
C. Analisis Perbandingan atas Pandangan Wahbah al-Zuhailī dan <i>Fuqahā’</i> tentang <i>al-Darūrah</i>	136
 BAB V PENUTUP.....	 161-172
A. Kesimpulan	161
B. Implikasi Penelitian	166
DAFTAR PUSTAKA.....	168
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi*

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasi ke dalam huruf sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef

ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	,	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathāh</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيّ	fathāh dan ya	ai	a dan i
اَوّ	fathāh dan wau	au	a dan u

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ ... اِ ...	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis di atas
اِ ...	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
اُ ...	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Jika huruf *kasrah* (ِ) ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *alif lam ma'arifah* (َ). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak

dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subḥānahū wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>'alaihi al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Maschi
SM	= Sebelum Maschi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
Q.S. .../:...: 4	= Quran, Surah ..., ayat 4

ABSTRAK

Nama : Abdul Gani
Nim : 80100209004
Konsentrasi : Syariah/Hukum Islam
Judul : Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*)

Tesis ini membahas “Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*)”. Tujuan penelitian ini adalah mengetahui pendapat para ulama dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan konsep *al-Darūrah* ketika dihadapkan masalah-masalah yang rumit, Agar seseorang lebih hati-hati (*reserve*) dalam menjustifikasi sebuah kondisi darurat, sehingga darurat tidak lagi dijadikan sebagai argumentasi, untuk membolehkan yang haram, atau meninggalkan yang wajib dengan alasan prinsip keringanan atau kemudahan bagi manusia yang atasnya berlaku syariat Islam. Mengingat cakupan tentang konsep darurat ini terdapat hampir diseluruh aspek kehidupan manusia, maka penulis merumuskan masalah yang akan diteliti adalah mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*). Masalah pokok penelitian ini adalah seberapa besar pengaruh *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*).

Untuk mengkaji permasalahan dalam tesis ini, penulis menggunakan pendekatan *multi disipliner* yaitu pendekatan normatif, yuridis, sosiologis, dan historis. Penelitian ini tergolong jenis penelitian kualitatif-deskriptif. Kualitatif dipandang sebagai cara penelitian yang bias menghasilkan data deskriptif, yakni berupa kata-kata tertulis atau lisan dari data yang diteliti. Adapun metode penelitian deskriptif bertujuan untuk membuat deskripsi, yaitu gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fenomena atau hubungan antar fenomena yang diselidiki. Dan termasuk juga penelitian kepustakaan (*library research*) karena kajian ini seutuhnya menghendaki telaah terhadap karya-karya tertulis para pakar yang berkaitan dengan pembahasan. Penelitian ini juga bersifat normatif sebab akan mengkaji teks-teks Al-Qur'an dan Hadis atau pemikiran ulama yang terkait dengan pembahasan.

Setelah mengadakan analisis terhadap data yang diperoleh mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*) Suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang disadari ataupun tidak disadari suatu saat akan mengancam kelangsungan hidup seseorang. Hal ini jelas bertentangan dengan nilai-nilai *maqāsid al-Syarī'ah* yang tercover didalamnya perlindungan terhadap jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta benda atau sejenisnya. Sehingga dalam kondisi tersebut seseorang dibolehkan melakukan perbuatan yang dilarang agama, dengan tujuan untuk menolak kemudharatan yang diyakininya benar-benar akan terjadi. Kondisi darurat yang dimaksud mencakup segala aspek kehidupan.

Di samping itu, tesis ini juga memaparkan implikasi penelitian mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā'*) karena *al-Darūrah* merupakan salah satu alternatif pemecahan masalah hukum kontemporer. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah rujukan dalam menghadapi problematika hukum kontemporer, disamping itu dapat memperkaya khasanah ilmu-ilmu keislaman.

Ş : S shift+{
ş : s shift+}

Ž: Z shift+|
ž: z + \

Ā : A shift+<

ā : a shift+>

Ī : I shift+@

‘ : Ctrl+`,`

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama dan cara hidup berdasarkan kitab Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Setiap orang yang mengintegrasikan dirinya kepada Islam wajib membentuk seluruh hidup dan kehidupannya berdasarkan syariat yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunnah ini. Oleh karena itu, penelitian mendalam dan seksama harus dilakukan untuk membedakan halal dan haram, benar dan salah, yang dibolehkan dan yang dilarang. Untuk merealisasikan hal demikian itu diperlukan pengetahuan komprehensif tentang Islam, baik hukum, akidah, maupun muamalah yang kesemuanya tersimpulkan dalam satu kesatuan, syariat Islam.¹

Pengejawantahan syariat Islam, seperti yang termaktub dalam kedua sumber di atas, dewasa ini tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Era mekanisasi dan modernisasi telah menempatkan manusia menjadi bagian dari perkembangan yang penuh dengan kontroversi, tantangan dan persaingan, yang menyebabkan munculnya nilai dan kebutuhan baru bagi mereka yang tidak lagi sederhana. Mereka yang lengah terhadap hal ini akan tergilas, demikian juga agama dan ideologi lainnya yang tidak mengantisipasi perkembangan ini akan ditinggalkan oleh pemeluknya. Apakah manusia akan segera beralih ke ideologi lain karena Islam tidak memberikan jawaban atas tantangan-tantangan dunia modern?

Sejarah telah membuktikan, Islam-sejak turunnya di dunia Arab hingga tumbuh dan berkembangnya di berbagai belahan dunia, senantiasa mendapatkan

¹Wahbah al-Zuhaili, *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam Studi Banding Dengan Hukum Positif*, dengan kata pengantar oleh Hasan Basri (Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. vii.

tanggapan positif karena keteraturan dan kekomprehensifitas ajarannya, terutama dari mereka yang benar-benar ingin menggunakan kejernihan akal pikirannya. Hal ini berbeda dengan ajaran dan hukum ideologi lainnya, yang selalu silih berganti baik jenis, ajaran, dan ukuran nilainya sejalan dengan perkembangan pemikiran manusia yang hanya mengutamakan dan mempertimbangkan pengaturan hubungan-hubungan sosial. Sementara itu, syariat Islam secara utuh mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik hubungannya dengan Tuhan, diri sendiri, alam, maupun manusia lainnya. Dengan demikian, zona larangan dan perintah syariat Islam menjadi sangat luas, mencakup aspek akidah, ibadah, akhlak, perilaku sosial, dan praktik muamalah lainnya. Inilah salah satu faktor yang menyebabkan Islam *survive* di belahan dunia manapun.²

Aspek terpenting lainnya yang membuat Islam diterima di berbagai belahan dunia adalah tujuan syariat Islam itu sendiri yang mengutamakan keadilan dan kemaslahatan. Kedua prinsip ini merupakan hak asasi dan keinginan fitrah manusia. Keduanya menjadi rujukan kekal bagi penetapan hukum dan keputusan perkara oleh para ahli fikih Islam. Prinsip-prinsip ini bukanlah sesuatu yang berasal dari luar, tetapi muncul dari inti syariat Islam sendiri yang berasal dari wahyu Ilahi. Prinsip-prinsip ini bersifat mutlak dan pasti karena merupakan keadilan dan kemaslahatan Ilahi. Dalam hal ini Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah pernah menulis dengan rinci, "asas syari'at adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Syari'at penuh dengan keadilan, rahmat, kemaslahatan, dan hikmah. Segala masalah yang mengubah keadilan menjadi kezaliman, rahmat menjadi bencana, maslahat menjadi kemudharatan, dan hikmah menjadi batil, bukanlah syariat. Meskipun masalah tersebut dicoba untuk ditakwil. Ringkasnya, Syariat Islam adalah keadilan Allah di tengah-tengah hamba-Nya, rahmat-Nya di tengah-tengah makhluk-Nya, lindungan-

² *Ibid.*, h. viii

Nya atas segala alam, dan hikmah-Nya yang mengaktualkan wujud dan kesempurnaan-Nya serta menunjukkan kebenaran utusan-Nya, Muhammad saw. dengan pembuktian paling sempurna dan benar”³

Hal ini berbeda sekali dengan keadilan dan kemaslahatan hukum positif atau ideologi lainnya, yang hanya merupakan rekayasa kejeniusan manusia. Nilai-nilai dan ukuran yang dihasilkan olehnya bersifat nisbi, temporal, dan lokal. Artinya, keadilan pada tempat atau masa tertentu tidak lagi menjadi maslahat pada tempat atau masa lainnya, bahkan kadangkala merusakkannya.⁴

Dalam kehidupan sehari-hari tidak selamanya manusia menjalani kehidupan normal. Pada tempat dan masa tertentu ia akan mengalami hal-hal yang berada diluar kemampuannya untuk menolak, menghindar, dan menguasainya. Maksudnya, keadaan membahayakan hidupnya, seperti adanya ancaman dari orang lain, kelaparan dan sulit mendapatkan makanan, keadaan perang, bencana alam, dan wabah penyakit, atau lainnya. Keadaan ini dalam hukum Islam di sebut *al-Ḍarūrah* atau keadaan terpaksa. Dalam keadaan demikian itu, dengan berdasarkan prinsip keadilan dan kemaslahatan di atas, Islam menawarkan jalan keluar, berupa pengecualian-kecualian. Jalan keluar ini membuat beberapa tuntutan ukhrawi dapat terhapus atau dengan perkataan lain akan tidak berakibat dosa dan siksa akhirat. Artinya, pengecualian ini membuat hal-hal diharamkan menjadi mubah dan mempermudah manusia dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agamanya menurut keadaan yang sesuai dengan kenyataan hidup dan pribadi-pribadi manusia yang berbeda pula.

³Syamsu al-Dīn Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Vol. 3 (Beirut:Dār al-Jail, 1973), h. 3.

⁴Wahbah al-Zuhāifi, *look. cit.*, h. viii.

Yang demikian itu bukan berasal dari rekayasa para ahli fikih, tetapi berasal dari dua sumber utama Islam sendiri, Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. banyak sekali ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah pada intinya menyuruh ditegakkannya keadilan, menerangkan agama Islam tidak sulit dan tidak menyulitkan, dan lainnya. Walaupun demikian, para ahli fikih Islam telah memberikan kontribusi luar biasa besarnya dalam menginterpretasi, mengidentifikasi, membatasi, dan merumuskan prinsip-prinsip kedua sumber itu dalam kaidah-kaidah fikih (*al-Qawā'id al-fiqhiyyah*).⁵

Pelaksanaan hukum pengecualian syariat Islam sangat alami dan manusiawi karena mengutamakan asas kemudahan dan menghindarkan kesempitan dan kesulitan serta sikap ajaran yang lemah lembut sehingga tidak seorang pun yang memiliki alasan dan cara untuk meninggalkan tuntutan hukum Islam karena mengalami kesulitan dan kesempitan. Islam tidak pernah membuat seseorang merasa merasa sukar dan sempit dalam menjalani perintah dan tuntunan-Nya. Islam juga tidak menjadi belenggu yang menghalangi kemajuan dan peradaban. Bahkan Islam memerintahkan manusia untuk terus mengembangkan hidup dengan memberikan kebebasan penuh dalam segala persoalan, baik ekonomi, sosial, teknologi, ataupun politik.

Dewasa ini sedang maraknya istilah rektualisasi Islam. Secara garis besar istilah ini menekankan pada pengejawantahan Islam dengan *me-reinterpretasi* Al-Qur'an dengan menggunakan kebutuhan, situasi, dan kondisi dewasa ini sebagai paradigmanya. Usaha ini dilatarbelakangi oleh adanya persepsi bahwa Islam tidak pernah statis pada sebuah kesimpulan hukum; kesimpulan hukum pada suatu masa

⁵ *Ibid.*, h. ix.

dan oleh orang tertentu pada tempat tertentu dapat berlainan, bahkan bertolak belakang, dengan kesimpulan orang lain pada masa dan tempat lain. Sebenarnya usaha semacam ini bukanlah inovasi baru atau rekayasa modern, tetapi merupakan usaha yang berakar dari inti ajaran Islam sendiri. Akar sejarahnya dapat ditemukan tidak hanya sejak masa ulama-ulama besar, abad ke 4-7 H (10-14 M), tetapi sejak masa para sahabat.

Dalam sejarah dapat ditemukan bahwa Umar ibn al-Khattāb merupakan seorang sahabat yang sangat kreatif. Kreatifitas itu memberikan kesan bahwa Umar, sekalipun beriman teguh dan percaya secara penuh akan kebenaran Nabi Muhammad, tetapi tidak dogmatis buta. Dengan demikian, muncullah inovasi-inovasi dan kebijaksanaan hukum dan pemikirannya yang tidak dicontohkan oleh Nabi saw. dan bahkan-menurut sementara orang yang kurang memahami jalan pemikiran Umar-secara sepintas menyalahi tuntutan Al-Qur'an. Kesalahpahaman sementara orang itu terletak pada ketidaktahuan mereka akan *illat* yang digunakan Umar. Dalam hal ini Umar sangat menekankan pada keadilan dan kemaslahatan. Contoh inovasi Umar, yang tidak Nabi lakukan, adalah usulannya mengenai pembukuan Al-Qur'an kepada khalifah ketika itu, Abu Bakar. Usulan ini baru teralisir pada masa Usmān ibn Affān, khalifah ketiga, sehingga mushaf yang ada sampai sekarang dikenal dengan *muṣḥaf Usmāni*. Contoh lain, sangat relevan dengan pembahasan dalam tesis ini, adalah ketika Umar menjabat sebagai khalifah, tidak memotong tangan seorang pencuri. Hal ini dilakukan karena pada saat diinterogasi terungkap bahwa pencurian itu dilakukan disebabkan keadaan yang sangat terpaksa atau dalam keadaan darurat, paceklik, akibat kemarau yang berkepanjangan. Dari contoh ini terlihat betapa dalam memutuskan perkara, seorang pemimpin, hakim,

mufti yang bijaksana seperti Umar, akan mempertimbangkan prinsip keadilan dan kemashalatan.

Dalam perkembangan sejarahnya, Islam selalu memiliki pemikir, penguasa, pemutus hukum yang sebijak dengan Umar, semangat menangkap arti dan ide pokok Al-Qur'an tidak pernah lenyap dalam Islam. Hanya karena kurangnya pengertian akan inti sari dan prinsip-prinsip dasar syariat, Akibatnya, umat Islam akan mengalami kemandegan dan kejumudan, dan ini pun pernah terjadi dalam perjalanan sejarah Islam.

Semangat menangkap tantangan pada setiap ide dan pokok ayat-ayat Al-Qur'an semacam inilah, khususnya dalam masalah hukum pengecualian yang diketengahkan oleh pengarang kitab ini, Prof. Dr. Wahbah al-Zuhaili, Guru Besar dalam hukum Islam di Syiria. Dengan keluasan wacana pemikirannya, meneliti pergolakan argumentatif para ulama dalam merumuskan hukum-hukum pengecualian yang tertuang dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah saw.

Bertolak dari uraian di atas, maka penulis tertarik untuk mengkaji lebih mendalam lagi mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Fuqahā*), agar pendirian Islam yang terang dan jelas dalam upaya menata kehidupan serta penghargaannya terhadap kenyataan akan lebih jelas lagi. Tidaklah setiap *al-Darūrah* yang diasumsikan orang itu dapat diterima secara syara', sebab *al-Darūrah* itu ada batasannya yang jelas, ada keadaannya yang tertentu, dan ada batasan-batasannya yang cermat. Al-Syātibī mengungkapkan,

“Boleh jadi, pada beberapa kondisi yang dianggap sebagai darurat karena tuntutan hajat, berdasarkan kaidah bahwa darurat itu membolehkan yang

diharamkan, sebagian orang membolehkan sesuatu haram sehingga ketika itu ia mengambil keputusan sesuai dengan tujuan syariat”.⁶

Berdasarkan latar belakang di atas, tesis ini merupakan pembahasan dalam dunia fikih, yang diperlukan oleh setiap muslim di dalam kehidupan ilmiahnya. Sebab, seseorang biasanya tidak bertanya pada ulama mengenai ide-ide asal di dalam syariat, karena yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas (H.R. Bukhari-Muslim). Yang mereka tanyakan adalah ketetapan-ketetapan hukum yang bersifat pengecualian berdasarkan alasan-alasan yang berbeda-beda. Untuk itu penulis mengangkat judul tesis, yaitu:

Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāilī dengan *Fuqahā’*), yang merupakan salah satu kitab yang mengkaji tentang *darūrah*, dan banyak menuangkan pemikiran-pemikiran kekinian yang terkait dengan tesis penulis.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
 MAKASSAR

⁶Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Ma’rifah li al-ṭabā’ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 145.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Mengingat cakupan tentang konsep darurat ini terdapat hampir diseluruh aspek kehidupan manusia, maka penulis merumuskan masalah yang akan diteliti adalah mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā*). Maka, bertolak dari urgensi tentang latar belakang di atas, penulis merumuskan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *al-Darūrah* menurut Wahbah al-Zuhailī?
2. Bagaimana konsep *al-Darūrah* menurut *Fuqahā*?
3. Bagaimana analisis perbandingan antara Wahbah al-Zuhailī dan *Fuqahā*?

Sebagai pijakan dasar atas penelitian ini dan guna menghindari melebarnya pembahasan, penulis juga mengutip berbagai pendapat para ulama ahli fikih khususnya pendapat para ulama *sunni*⁷ (mazhab yang empat) karena pendapat mereka yang dijadikan rujukan oleh MUI dan NU dalam memutuskan suatu perkara (fatwa).

Adapun kaidah fikhiyah yang penulis gunakan, adalah salah satu kaidah lima pokok⁷ yaitu: *الضرر يزال* “Kemudharatan harus dihilangkan (*al-Darār yuzāl*)”. Dan beberapa kaidah cabang dari kaidah tersebut.

⁷Dalam kaidah fiqh dikenal ada 5 kaidah pokok (*al-Qawā‘id al-khamsah*) yang bersifat umum (*aghlabiyyah*). Seluruh rincian substansi fiqh dikembalikan kepada kaidah tersebut, kelima kaidah pokok itu adalah:

- a. Setiap perkara tergantung pada maksudnya (*al-Umūr bimaqāshidihā* الأمور بمقاصدها)
- b. Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan (*al-Yaqīn lā yuzāl bi al-Syak* اليقين لا يزال بالشك)
- c. Kesulitan mendatangkan kemudahan (*al-Masyaqqah tajlib al-Taysīr* المشقة تجلب التيسير)
- d. Kemudharatan harus dihilangkan (*al-Darār yuzāl* الضرر يزال)
- e. Adat dapat digunakan sebagai hukum (*al-‘Ādah muhakkamah* العادة محكمة) Lihat Abdul Aziz Muḥammad Azzam, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfīliyah Muqāranah* (Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002), h. 10-11.
- f.

C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Pembahasan

Untuk menghindari penafsiran yang keliru dalam memahami maksud judul ini, maka penulis perlu memberikan pengertian terhadap istilah yang terdapat dalam judul tesis ini “Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā*).”

1. Konsep

Secara etimologis konsep berasal dari bahasa Inggris yakni *Concept* atau *Idea*. Sedangkan dalam *kamus besar bahasa Indonesia*, konsep adalah rancangan, idea atau gagasan yang diabstraksikan dari peristiwa kongkrit, gambaran proses atau apapun yang ada di luar bahasa yang digunakan akal budi untuk memahami sesuatu.⁸

2. *Al-Darūrah*

Pengertian *al-Darūrah* secara bahasa dapat ditemukan dalam kamus-kamus bahasa Arab pengertian tersebut antara lain: Azis ‘Azzam,⁹ mengatakan, *al-Darar* berarti, “*sesuatu yang bertentangan dengan manfaat*”. Sedangkan dalam *Lisān al-‘Arab*,¹⁰ makna *al-Idṭirār* ialah “*Membutuhkan kepada sesuatu*”. Dalam *al-Qāmus al-Muḥīṭ*,¹¹ makna *al-Idṭirār* ialah *al-Iḥtiyāj*

⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), h. 456.

⁹Abdul Aziz Muḥammad ‘Azzam, *al-Qawāid al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfīliyah Muqāranah* (Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002 M), h. 121.

¹⁰Ibnu al-Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣadr, t.th.), bab *Ḍarār*.

¹¹Muḥammad ibn Ya‘qūb ibn Muḥammad al-Fairūz Abādī, *al-Qāmus al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H), bab *Ra’* pasal *Ḍad*.

ilā syai', yang berarti membutuhkan sesuatu. Dan makna kalimat *Idṭarrahū ilaihi* ialah, *ahwajahū wa alja'ahū* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu. Kata benda (*isim*) nya ialah *al-darrah*. *Darurat* itu sama dengan *al-Hājat* yang berarti kebutuhan. Ia juga sama seperti kalimat *al-Darūrah*, *al-Darūr*, *al-Darār* berarti sempit. Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ*,¹² dikatakan kalimat *Idṭarrahū ilaihi* itu sama seperti kalimat *Ahwajahū* dan *al-Ja'ahū* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu. Kalimat *al-Darūrah* itu sama dengan *al-Hājat* yang berarti kebutuhan, kekerasan yang tak terbendung, dan kesulitan (*masyaqqah*).

Darurat adalah Datangnya kondisi bahaya atau kesulitan yang amat berat kepada diri manusia, yang membuat ia khawatir akan terjadinya kerusakan (*darar*) atau sesuatu yang menyakiti jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta dan yang bertalian dengannya. Ketika itu boleh atau tak dapat tidak harus mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, atau menunda waktu pelaksanaannya guna menghindari kemudharatan yang diperkirakan dapat menimpa dirinya selama tidak keluar dari syarat-syarat yang ditentukan oleh syara'.¹³

3. *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyyah*

Salah satu kitab karya Wahbah al-Zuhailī dari sekian banyak karyanya yang sangat fenomenal.

¹² Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Beirut: Dār al-Ihyā al-Turās al-'Arabī, t.th.), bab: *al-Darār*.

¹³ Wahbah al-Zuhailī, *op. cit.*, h. 72.

4. Analisis Perbandingan

Kata analisis berarti penyelidikan terhadap suatu peristiwa untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya, selain itu diartikan sebagai penguraian suatu pokok atas bagian serta hubungan antara bagian-bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan.¹⁴ Sedangkan perbandingan ialah membuat perbedaan (selisih) atau kesamaan, menyamakan dua benda (hal dsb.) untuk mengetahui persamaan atau selisihnya.¹⁵ Dengan demikian, analisis perbandingan adalah suatu upaya untuk mengetahui beberapa pokok pembahasan yang mungkin sama atau berbeda satu dengan yang lainnya secara jelas dan menyeluruh.

5. Wahbah al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili lahir pada tahun 1351 H / 1932 M di Dir Athiyah Damaskus (Syiria). Ayahnya bernama Syekh Mustafa al-Zuhaili, seorang ulama yang hafal Al-Qur'an dan ahli ibadah, hidup sebagai petani. Sewaktu kecil Wahbah belajar di Sekolah Dasar (*Ibtidaiyyah*) dan Menengah (*Tsanawiyah*), di Kuliah Syar'iyah keduanya di Damaskus. Ia memperoleh predikat kesarjanaan dari fakultas Syariah Universitas Al-Azhar pada tahun 1956 M.¹⁶

¹⁴Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op.cit.*, h. 37.

¹⁵*Ibid.*, h. 87.

¹⁶Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum* (Cet. I; Teheran: Wizarah al-Tsazifah wa al-Ursyad al-Islami, 1993), h. 684 – 685.

Pada tahun 1963 M, ia diangkat sebagai dosen di fakultas Syariah Universitas Damaskus dan secara berturut-turut menjadi Wakil Dekan, kemudian Dekan dan Ketua Jurusan Fiqh Islami wa Maẓāhib di fakultas yang sama. Ia mengabdikan selama lebih dari tujuh tahun dan dikenal alim dalam bidang Fiqh, Tafsir dan Dirasah Islamiyyah. Sebagai ulama dan pemikir Islam, Wahbah al-Zuhāilī telah menulis lebih dari 30 tulisan. Diantara karya-karyanya adalah :

- a. *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*
- b. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhū*
- c. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manḥaj*
- d. *Aṣar al-Harb fī al-Fiqh al-Islami*
- e. *Takhrīj wa Tahqīq Ahādīs wa Tuhfatu al-Fuqahā’*
- f. *Naḍariyyah al-Ḍaman aw Ahkām al Mas’uliyat al-Madaniyyah wa al Jināiyyah Fī Fiqh al-Islami*
- g. *Al-Waṣayā wa al-Wakfu*
- h. *Al-Tanwīr fī al-Tafsīr ‘Alā Hamasy al-Qur’ān al-‘Aẓīm*
- i. *Al-Qur’ān Syari‘ah al-Mujtama’¹⁷*
- j. *Naẓariyyah al-Ḍarūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma’a al-Qānūn al-Waḍ’i*

¹⁷ *Ibid.*, h. 68.

6. *Fuqahā'*

Fiqh berasal dari bahasa Arab dari akar kata: فقه-يفقه-فقهها atau فقه-يفقه-فقاهاة masing-masing maknanya adalah, *mengerti, paham*,¹⁸ Adapun kata *Fiqh* menurut Ibrahim Anis dkk. dalam Qamus al-Wasiṭ kata العلم والفهم والفتنة¹⁹. Secara umum ketiga pengertian itu adalah sama walaupun ada beberapa perbedaan, selanjutnya menurut peristilahan dapat diartikan ادراك الشيء والعلم به *memperoleh sesuatu dan mengetahuinya*.²⁰ Namun Abu Husain Aḥmad bin Faris bin Zakariyah membatasi pengertian itu khusus pada ilmu syariat, jadi persoalan fikih adalah persoalan halal dan haram.²¹ Menurut bahasa *fiqh* berarti pemahaman yang mendalam, sedangkan menurut istilah adalah ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat amaliah yang digali dan dirumuskan dari dalil-dalil tafsili²² Orang yang mendalami *fiqh* disebut dengan *faqih*. Jama'nya adalah *fuqahā'*, yakni orang-orang yang mendalami *fiqh*. Adapun *fuqahā'* yang peneliti maksud adalah *Imām al-Maẓāhib al-Arba'ah*.

D. *Kajian Pustaka*

Pada dasarnya substansi kaidah fikih terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis. Selanjutnya, pembahasan tentang kaidah fikih dilakukan sejak para Imam Maẓhab hingga kini. Dengan demikian, dalam penelitian ini penulis akan melakukan kajian pustaka dan penelusuran penelitian terdahulu.

¹⁸Maḥmūd Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidayakarya Agung, t.th.), h. 321.

¹⁹Abū Ḥusain Aḥmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah* (Beirut: Libanon: Dar al-Fikr, t.th.), h. 823.

²⁰Ibrahim Anis dkk, *al-Mu'jam al-Wasiṭ* (t.t: t.p., t.th.), h. 731.

²¹Atabik Ali dan Aḥmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontenporer Arab-Indonesia* (Cet. V; Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th.), h. 1402.

²²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 38.

Setelah melakukan penjelajahan kepustakaan, peneliti menyusunnya secara teratur dan sistematis sehingga menjadi bangunan keilmuan (*body of knowledge*) menjadi pijakan, perspektif dan akan memperluas khazanah keilmuan peneliti dalam masalah yang diangkat. Gay (1976) berpendapat bahwa kajian kepustakaan meliputi pengidentifikasian secara sistematis, penemuan dan analisis dokumen-dokumen yang memuat informasi berkaitan dengan masalah penelitian.²³

Bertolak dari penjelasan di atas, penulis telah menelusuri penelitian-penelitian terdahulu yang telah dilakukan oleh peneliti lain, diantaranya adalah:

1. Tesis, ditulis oleh Ade Dedi Rohayana, *Qawa'id Fikhiyyah: Studi tentang Sumber dan kehujjahannya Terhadap Hukum Islam Menurut Mazhab Empat*. UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Secara umum tesis ini membahas pengertian dasar tentang kaidah fikih, sejarah kaidah fikih, dan sistematika penggunaan kaidah fikih sebagai/dalil yang digunakan oleh mazhab yang empat.

2. Muhammad Khalid Mas'ud, 1977, *Filsafat Hukum Islam, Studi tentang Hidup dan Pemikiran al-Syatibi*, (judul asli: *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishāq al-Syatibī*) Islamabad.

Penelitian ini memfokuskan dan mendeskripsikan tentang latar belakang kehidupan yang mempengaruhi pemikiran al-Syatibi. Juga mengupas tuntas konsep *maslahat* al-Syāṭibī dan juga *Maqaṣid al-Syariah* yang terukir dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*.

²³Imam Suprayogo dan Tobrani, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Cet. II; Bandung: Remaja Rosdayakarya, 2003), h. 130.

3. Jamaluddin M. Marki, 2006, *Konsep darurat dalam perspektif hukum Islam (Studi Analisis wacana terhadap penerapan Konsep darurat dalam bidang makanan dan pengobatan)*. Universitas Indonesia, Jakarta.

Penelitian ini lebih terfokus dalam hal penerapan konsep darurat dalam masalah makanan dan pengobatan demikian juga mendeskripsikan faktor-faktor kesulitan menerapkan konsep darurat terhadap makanan dan pengobatan.

4. Abdullah bin Muḥammad al-Ṭariqī, 1996, *al-Idtirār ilā al-Aṭ'immah wa al-Adwiyah al-Muharramāt*, diterjemahkan oleh Abdul Rosyad Shiddiq, *Fikih Darurat*, Pustaka Azzam, Jakarta.

Penelitian ini memaparkan bagaimana agama itu benar-benar fleksibel, meski dalam keadaan darurat sekalipun. Tentunya fleksibilitas itu tidak terlepas dari pemahaman para ahli fikih.

Diantara penelitian yang telah dilakukan ini, secara tersirat membicarakan tentang kaidah-kaidah *al-Darūrah*. Akan tetapi belum menyentuh secara rinci mengenai teori, kriteria, batasan dan permasalahan konsep *al-Darūrah* yang terkait dengan pendapat Wahbah al-Zuhailī dan *Fuqahā'*. Namun demikian, penelitian-penelitian yang telah dilakukan ini sangat membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

E. Kerangka Teoretis

Sebelum penulis memaparkan lebih lanjut mengenai kerangka teori, terlebih dahulu kita harus memahami apa itu teori. Mc. Millan dan Schumacer menjelaskan bahwa teori disebut juga dengan prinsip dasar, yaitu penjelasan yang sistematis

mengenai hubungan antar phenomena.²⁴ Johnson sebagaimana dikutip oleh Tobrani dan Imam Suprayogo mengatakan bahwa teori adalah seperangkat pernyataan (dan definisi dari sistem klasifikasi) yang disusun secara sistematis.²⁵ Kaum positivistik, seperti dikemukakan Rudner, mengatakan bahwa, teori adalah seperangkat pernyataan yang secara sistematis saling berkaitan.²⁶

Dari penjelasan beberapa pakar tersebut di atas, penulis memahami bahwa teori adalah kumpulan konsep, definisi-definisi, yang berfungsi sebagai penjelasan yang sistematis terhadap fenomena melalui spesifikasi hubungan antar variabel, yang harus diuji kebenarannya.

Dalam menyusun kerangka teori, peneliti harus melakukan kajian literatur, guna mencari, menelaah dan menggunakan sumber-sumber pustaka yang relevan dengan permasalahan penelitian. Kajian literatur yang baik menjadi persyaratan wajib bagi setiap penelitian, baik untuk penjabaran dan mempertajam permasalahan, merumuskan hipotesis, merumuskan konsep-konsep, menentukan dasar-dasar teori yang dipergunakan dalam mengumpulkan data, menganalisa data, maupun dalam menafsirkan data.²⁷ Dengan kata lain, bahwa kajian pustaka/literatur digunakan sebagai landasan dan kerangka acuan dalam melaksanakan penelitian.

Uma Sekaran sebagaimana dikutip J. Supranto mengatakan bahwa kerangka berpikir dapat diartikan sebagai model konseptual mengenai bagaimana teori

²⁴Mc. Millan dan Sally Schumacer, *Research in Edition* (Toronto: Little Brown Company, 1984), h. 11.

²⁵Imam Suprayogo dan Tobroni, *op. cit.*, h. 92.

²⁶*Ibid.*,

²⁷Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian* (Cet. I; Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 111.

berhubungan dengan berbagai faktor atau variabel yang telah dikenali (diidentifikasi) sebagai masalah yang penting sekali. Penentuan suatu variabel atau faktor dipertimbangkan untuk diteliti, karena merupakan salah satu penyebab masalah, benar-benar didasarkan pada teori yang relevan.²⁸

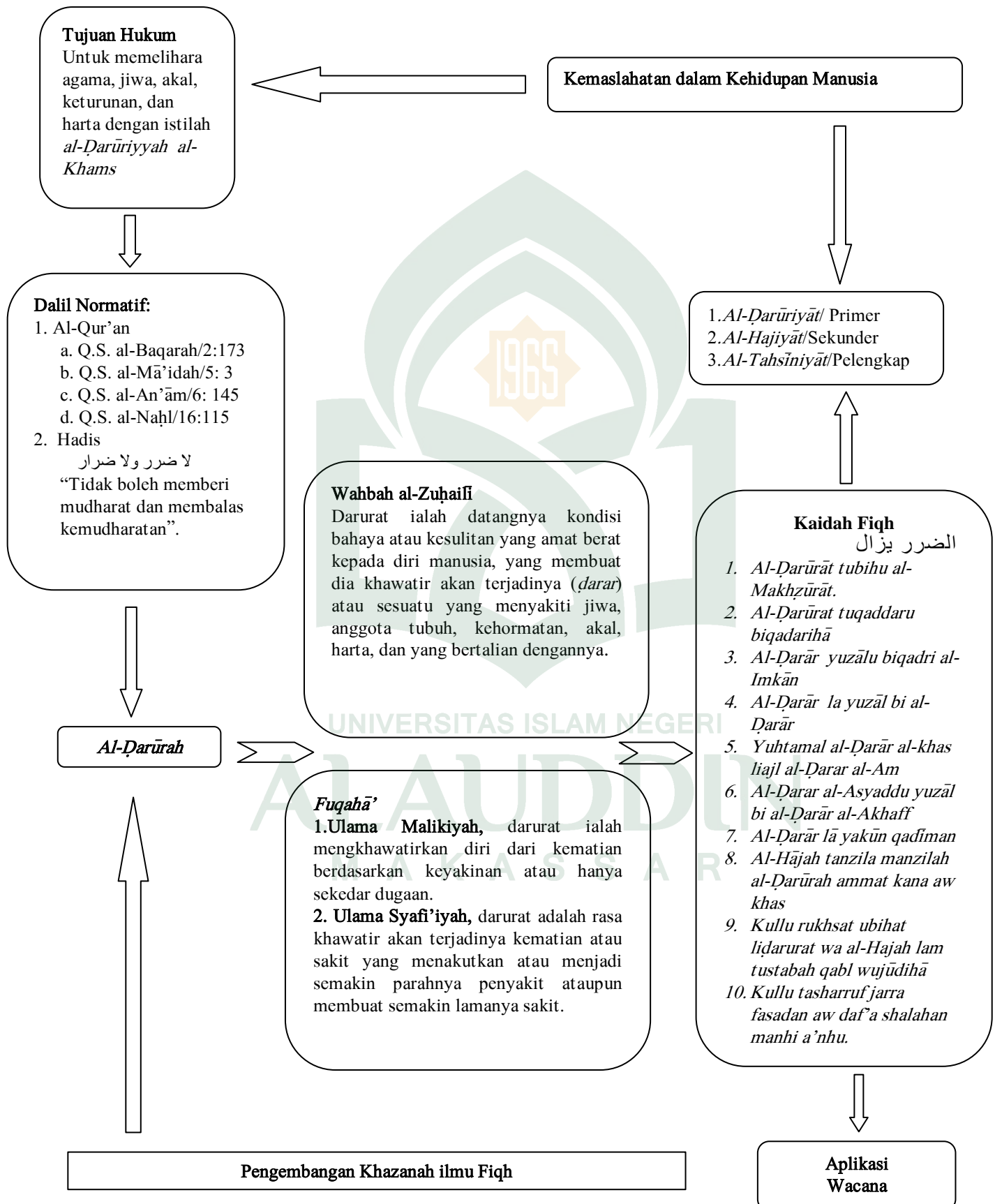
Merujuk kepada tinjauan pustaka, disusun kerangka berpikir yang akan digunakan dalam pelaksanaan penelitian. Kerangka berpikir yang bersifat umum ini, selanjutnya diturunkan menjadi kerangka berpikir yang spesifik dengan merujuk kepada fokus penelitian. Secara garis besar kerangka berpikir dalam penelitian kaidah fiqh terdiri atas tujuh komponen sebagaimana yang dikutip oleh Cik Hasan Bisri dalam bukunya *Model Penelitian Fiqh Jilid I Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* yaitu:

Pertama, tujuan hukum sebagai landasan filosofis, yakni kemaslahatan hidup manusia. Kedua, dalil normatif yang terdiri atas ayat Qur'an dan teks hadis. Ketiga, objek fiqhi yang terdiri atas beberapa bidang (kehidupan). Keempat, logika induksi sebagai landasan logis dalam proses penyimpulan rincian substansi. Kelima, kaidah fiqh sebagai produk proses induksi, yang terdiri atas beberapa konsep. Keenam, aplikasi kaidah fiqh bagi penataan entitas kehidupan manusia. Ketujuh, aplikasi kaidah fiqh bagi pengembangan wacana intelektual.²⁹

Ketujuh komponen itu merupakan satu kesatuan yang saling berhubungan, sehingga menggambarkan suatu pola hubungan yang bersifat simultan, sebagaimana dapat diperagakan dalam gambar dibawah ini

²⁸J. Supranto, *Proposal Penelitian dengan Contoh* (Cet. I; Jakarta: UI Press, 2004), h. 30.

²⁹Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh* (Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 127.



Pola hubungan antar berbagai komponen itu, dapat dijelaskan dengan serangkaian pernyataan ringkas sebagaimana berikut ini, tujuan hukum diarahkan untuk pencapaian kemaslahatan hidup manusia yaitu untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta yang terinci dalam dalil-dalil normatif dalam Al-Qur'an yaitu a. Q.S. al-Baqarah/2:173, b. Q.S. al-Mā'idah/5: 3, c. Q. S. al-An'ām/6: 145, d. Q. S. al-Nahl/16:115 dan Hadis لا ضرر ولا ضرار "Tidak boleh memberi mudharat dan membalas kemudharatan", yang substansinya merujuk kepada darurat sehingga menghasilkan suatu ijtihad ulama dalam memahami *al-Darūrah* diantaranya konsep Wahbah al-Zuhaili dan *Fuqahā'* dengan berbagai metode yang mereka lakukan sehingga menghasilkan suatu qaidah fiqhi diantaranya الضرر يزال demikian pula kaidah cabang yang dihasilkan, dari sekian banyak kaidah yang dihasilkan dapat diinduksikan bahwa dari entitas kehidupan manusia yang tidak terlepas dari pada tiga kebutuhan yaitu: *al-Darūriyat*/primer, *al-Hajīyat*/sekunder, *al-Tahsīniyāt*, Pelengkap. Kaidah tersebut dapat diaplikasikan bagi pengembangan wacana intelektual, sehingga dapat memperkaya khazanah ilmu fiqh. Di satu pihak, kaidah fiqh merupakan produk induksi dari rincian substansi fiqh. Namun di lain pihak, kaidah fiqh merupakan teori instrumental untuk memahami substansi fiqh dan untuk merumuskan substansi fiqh yang baru.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif-deskriptif. Kualitatif dipandang sebagai cara penelitian yang bias menghasilkan data

deskriptif, yakni berupa kata-kata tertulis atau lisan dari data yang diteliti. Adapun metode penelitian deskriptif bertujuan untuk membuat deskripsi, yaitu gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fenomena atau hubungan antar fenomena yang diselidiki.³⁰ Dan termasuk juga penelitian kepustakaan (*library research*) karena kajian ini seutuhnya menghendaki telaah terhadap karya-karya tertulis para pakar yang berkaitan dengan pembahasan. Penelitian ini juga bersifat bersifat normatif sebab akan mengkaji teks-teks Al-Qur'an dan Hadis atau pemikiran ulama yang terkait dengan pembahasan.

2. Metode Pendekatan

Metode ialah suatu prosedur atau cara untuk mengetahui sesuatu, mempunyai langkah-langkah sistematis.³¹ Berpijak pada pengertian tersebut, maka metode penelitian yang penulis gunakan adalah sebagai berikut:

a. Pendekatan normatif-yuridis

Pada hakekatnya menekankan pada metode deduktif sebagai pegangan utama, dan metode induktif sebagai tata kerja penunjang. Analisis normatif terutama mempergunakan bahan-bahan kepustakaan sebagai sumber data penelitian. Adapun tahap-tahap dari analisis tersebut adalah:

- 1) Merumuskan asas-asas hukum, baik dari data sosial maupun dari data hukum positif tertulis;
- 2) Merumuskan pengertian-pengertian hukum;
- 3) Pembentukan standar-standar hukum; dan

³⁰ Imam Suprayogo dan Tobroni, *op. cit.*, h. 136-137.

³¹ Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Cet. IV; Jakarta: Bumi Aksara, 2003), h. 42.

4) Perumusan kaidah-kaidah hukum.³²

b. Pendekatan sosio-historis

Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hidup bersama dalam masyarakat dan menyelidiki ikatan-ikatan antara manusia yang menguasai hidupnya itu. Sosiologi mencoba mengerti sifat dan maksud hidup bersama, cara terbentuk dan tumbuh serta berubahnya perserikatan-perserikatan hidup itu serta pula kepercayaannya, keyakinan yang member sifat tersendiri kepada cara hidup bersama itu dalam tiap persekutuan hidup manusia.³³ Sementara itu, Soerjono Soekanto mengartikan sosiologi sebagai suatu ilmu pengetahuan yang membatasi diri terhadap persoalan penilaian. Sosiologi tidak menetapkan ke arah mana sesuatu seharusnya berkembang dalam arti memberi petunjuk-petunjuk yang menyangkut kebijaksanaan kemasyarakatan dari proses kehidupan bersama tersebut. Di dalam ilmu ini juga dibahas tentang proses-proses sosial mengingat bahwa pengetahuan perihal struktur masyarakat saja belum cukup untuk memperoleh gambaran yang nyata mengenai kehidupan bersama dari manusia.³⁴

Dari dua definisi tersebut terlihat bahwa sosiologi adalah suatu ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berkaitan.

Pendekatan historis adalah prosedur pemecahan masalah dengan menggunakan data masa lalu atau peninggalan-peninggalan, baik untuk memahami

³²Lihat Amiruddin dan H. Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 166-167.

³³Hassan Shadily, *Sosiologi untuk masyarakat Indonesia* (Cet. IX; Jakarta: Bina Aksara, 1983), h. 1.

³⁴Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu pengantar* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1982), h. 18 dan 53.

kejadian atau suatu keadaan yang berlangsung pada masa lalu terlepas dari keadaan masa sekarang maupun untuk memahami kejadian atau keadaan masa sekarang dalam hubungannya dengan kejadian atau keadaan masa lalu, selanjutnya kerap kali juga hasilnya dapat dipergunakan untuk meramalkan kejadian atau keadaan masa yang akan datang.³⁵ Menurut Taufik Abdullah, Sejarah atau historis adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsure tempat, waktu, objek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut.³⁶ Dengan demikian pendekatan sosio-historis suatu fenomena sosial dapat dianalisis dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut, selanjutnya seseorang akan melihat adanya kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan yang ada di alam empiris dan historis.

Pendekatan ini digunakan untuk membantu peneliti untuk mengetahui dan memahami biografi Wahbah al-Zuhaili.

3. Metode Pengumpulan Data

Guna memperoleh data dan informasi yang relevan dengan substansi materi pokok penelitian ini, penulis menggunakan beberapa metode pengumpulan data sebagai berikut:

- a. *Library Study* (studi kepustakaan), digunakan penulis untuk menelaah buku-buku atau literatur-literatur yang relevan dengan substansi materi pembahasan

³⁵Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Cet. VIII; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998), h. 79.

³⁶Lihat Taufik Abdullah (Ed.), *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 105.

penelitian ini, esensial untuk menjadi rujukan-rujukan ilmiah materi yang penulis teliti.

- b. *Social History Study* (studi sosial dan sejarah) digunakan penulis untuk menelusuri kesejarahan dari materi-materi yang diteliti kaitannya dengan keadaan sosial masyarakat pada masa-masa tertentu, sampai masa kekinian.
- c. Dokumentasi, digunakan penulis untuk memperoleh data-data yang lebih beragam dan terkini sifatnya kualitatif. Dokumen dikumpulkan melalui naskah-naskah, seperti makalah-makalah, surat kabar/koran, dan tulisan-tulisan ringan lainnya yang dapat mendukung data penelitian ini.
- d. Sumber Data, digunakan penulis ada dua macam. *Pertama*, sumber data primer, termasuk dalam sumber data primer adalah buku-buku yang membahas secara rinci mengenai kaidah fikih dan konsep *al-darurah* dalam hukum Islam, yaitu: *Al-Asybāh wa al-Naẓa'ir fī Qawā'id wa furū' fīkih al-Syafi'iyyat*, karya Jalāl al-Din Abd al-Rahman Ibn Abī Bakr al-Suyuṭi (w. 911 H), *al-Qawā'id al-Fikhiyah Dirāsah 'Amaliyah Tahfīliyah Muqāranah* karya Dr. 'Abdul Aziz Muhammad 'Azam, *Naẓariyah al-Darūrah al-Syar'iyyah Muqāranah ma'a al-Qanūn al-Waḍ'i*, Karya Prof. Dr. Wahbah al-Zuhaili. *Kedua*, sumber data sekunder, termasuk dalam data sekunder adalah: kitab *Al-Majmu' Syarḥ al-Muḥaḥab*, karya Abū Zakaria al-Nawawī, kitab *Al-Mugni*, karya Ibnu Qudāmah, dan kitab *al-iḍṭirar ilā al-'Aṭ'imah wa al-Adawiyah al-Muharramāt* karya Abdullah Ahmad al-Ṭariqī. Buku-buku tersebut membahas secara rinci mengenai aplikasi konsep *al-Darūrah*. Dan sebagai dasar pijakan dalam konteks ke-Indonesiaan, penulis merujuk pada buku-buku kumpulan hasil pembahasan komisi fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan *Lajnah Baḥs al-Masā'il* Nahḍatul Ulama.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Setelah mendapatkan data-data yang dikumpulkan dari sumber-sumber yang ada, baik yang sifatnya primer ataupun sekunder, selanjutnya data tersebut diverifikasi dengan analisis yang mempertimbangkan tingkat validitasnya, data yang kualitatif itu diinterpretasi dengan metode sebagai berikut:

Data yang telah dikumpulkan Selanjutnya akan diolah dengan menggunakan metode:

- a. Metode Induktif, yaitu menganalisa data-data yang sifatnya khusus (spesifik) untuk mengambil kesimpulan yang bersifat umum (general).
- b. Metode Deduktif yaitu menganalisa data-data yang sifatnya umum (general) untuk mengambil kesimpulan yang bersifat khusus (spesifik).
- c. Metode Komparatif, yaitu membandingkan beberapa data atau pendapat untuk mengambil kesimpulan.

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah agar dapat menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan antara lain, yaitu:

- a. Diarahkan agar dapat memahami serta mendeskripsikan pengertian dasar tentang konsep *al-Darūrāh* untuk penataan kehidupan manusia dan pengembangan wacana intelektual dengan merujuk kepada sumber yang digunakan dan dalam konteks entitas kehidupan manusia.
- b. Mengetahui pendapat para ulama dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan konsep *al-Darūrāh* ketika dihadapkan masalah-masalah yang rumit.

- c. Agar seseorang lebih hati-hati (*reserve*) dalam menjustifikasi sebuah kondisi darurat, sehingga darurat tidak lagi dijadikan sebagai argumentasi, untuk membolehkan yang haram, atau meninggalkan yang wajib dengan alasan prinsip keringanan atau kemudahan bagi manusia yang atasnya berlaku syariat Islam.

2. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat digunakan:

- a. Untuk mengembangkan pengetahuan ilmiah di bidang fikih, merumuskan dan mengembangkan dari kaidah yang telah dirumuskan dalam menghadapi berbagai macam masalah yang berkaitan dengan konsep *al-Darūrah* yang terkait dengan pendapat Wahbah al-Zuhailī dan *Fuqahā'*.
- b. Juga diharapkan dapat mengetahui secara jelas mengenai konsep darurat dan penerapannya dalam hukum Islam, terutama yang terkait dengan Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā'*
- c. Diharapkan agar dapat secara ilmiah ikut pula mengembangkan ilmu pengetahuan secara umum dan ilmu keislaman secara khusus. Penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan pemikiran dan kontribusi untuk penelitian dan kajian-kajian mengenai metode penggalan hukum dari Al-Qur'an dan hadis, Serta penelitian ini minimal berguna bagi mereka yang bergelut dalam bidang praktisi hukum, penguasa, hakim, ataupun para pemberi fatwa. Pada akhirnya dapat dijadikan titik tolak bagi penelitian lebih lanjut, baik oleh penulis maupun peneliti lainnya, sehingga penelitian dalam bidang ini dapat dilakukan secara berkesinambungan.

H. *Garis Besar Isi Tesis*

Untuk memperoleh gambaran mengenai isi dari tesis ini, maka berikut ini penulis akan mengetengahkan garis-garis besarnya yang disusun dalam beberapa bab sebagai berikut :

Bab satu, adalah pendahuluan yang merupakan titik tolak guna melangkah kepembahasan lebih lanjut, antara lain: latar belakang yang menguraikan tentang hal-hal yang melatarbelakangi masalah pokok dan sub masalah yang akan dikaji dan diformulasikan dalam wujud/bentuk pertanyaan yang memerlukan jawaban. Pengertian judul dimaksudkan untuk menghindari terjadinya penafsiran yang keliru dari pembaca dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul. Tinjauan pustaka dikemukakan untuk mengetahui apakah tesis ini sudah pernah dibahas atau ditulis oleh penulis lain, sehingga dapat diketahui dimana letak persamaan dan perbedaan pembahasan yang penulis kemukakan dalam tesis ini. Metode penelitian, yaitu metode yang digunakan dalam penulisan dan penelitian yang dalam hal ini penulis mempergunakan beberapa metode penelitian yang ada kaitannya dengan judul. Selanjutnya tujuan dan kegunaan penelitian dikemukakan untuk mengetahui tujuan dan kegunaan penulisan atau penelitian ini dilakukan oleh penulis, dan selanjutnya ditutup dengan garis-garis besar isi tesis untuk memberikan gambaran isi secara keseluruhan dari tesis ini.

Bab dua, menguraikan tentang Biografi Wahbah al-Zuhaili. Dalam bab ini penulis menjelaskan tentang kondisi sosial Wahbah al-Zuhaili, Metode *Istinbāth* Hukum Wahbah al-Zuhaili serta Ulasan tentang Kandungan Kitab *Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah*.

Bab tiga, dalam bab ini dikemukakan mengenai Pengertian *al-Darūrah*, Dalil-dalil Disyariatkannya Prinsip *al-Darūrah*, Karakteristik *al-Darūrah* dan Kaidah-kaidah tentang *al-Darūrah*.

Bab empat, adalah bab pembahasan dari permasalahan yang diangkat dalam tesis ini. Dengan menguraikan Konsep Pandangan Wahbah al-Zuhāilī tentang *al-Darūrah*, Pandangan *Fuqahā'* tentang *al-Darūrah*, serta Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāilī dengan *Fuqahā'*

Bab lima, adalah bab penutup. Dalam bab ini penulis mengemukakan beberapa kesimpulan dan implikasi penelitian yang menjadi pembahasan masalah pokok dan sub-sub masalah yang diangkat.

BAB II

BIOGRAFI SINGKAT WAHBAH AL-ZUHAILĪ

A. *Sejarah ringkas* Wahbah al-Zuhailī

Wahbah al-Zuhailī adalah seorang tokoh ulama abad ke-20 yang terkenal dari Syria. Namanya setingkat dengan tokoh-tokoh *Tafsīr* dan *Fuqahā'* yang telah berjasa dalam dunia keilmuan Islam abad ke-20 seperti Ṭāhir 'Āṣūr yang mengarang tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Said Hawwa dalam *Asas fī al-Tafsīr*, Sayyid Quṭb dalam *Fī Zīlāl al-Qur'ān*. Sementara dari segi fuqaha, namanya setingkat dengan Muhammad Abu Zahrah, Mahmūd Syaltūt, Ali Muhammad al-Khafīf, Abdul Gani Abdul Khaliq dan Muhammad Salam Madkur.

Wahbah al-Zuhailī dilahirkan di sebuah desa Dir Atiyyah, daerah Qalmun, Damsyiq, Syria pada tanggal 6 Maret 1932 M/1351 H. Bapaknyanya bernama Haji Muṣṭafa al-Zuhailī adalah seorang yang terkenal dengan keşalehan dan ketakwaannya. Beliau bekerja sebagai petani dan berniaga dan senantiasa memberi semangat kepada anak-anaknya untuk menuntut ilmu. Bapaknyanya seorang hafīz yang rajin membaca Al-Qur'ān setiap malam dari jam dua pagi hingga terbit fajar. Ibunya bernama Hajah Fatimah binti Muṣṭafa Sa'adah, seorang yang berpegang teguh kepada ajaran agama. Ia meninggal dunia pada tanggal 13 Maret 1984.¹

Dia memulai pendidikannya di bangku taman kanak-kanak di desanya. Pada tahun 1946, ia memasuki Universitas pada Fakultas Syariah di Damsyiq selama enam tahun hingga tahun 1952. Sebelum berhijrah ke Mesir, Wahbah al-Zuhailī

¹Mohd Rumaizuddin Ghazali, *10 tokoh Sarjana Islam Paling berpengaruh menyingkap sejarah perjuangan dan kegemilangan tokoh abad ke-20 dan 21* (Selangor: PTS Islamika, 2009),h. 151.

berhasil meraih prestasi yang cemerlang. Dan beliau memasuki beberapa kuliah di berbagai universitas di Cairo dalam waktu yang bersamaan yaitu Syariah dan Bahasa Arab di Universitas al-Azhar dan ilmu hukum di Universitas Ain Syam. Ketika itu, beliau memperoleh ijazah yaitu :

1. Gelar B.A dalam Kuliah Syariah Universitas al-Azhar pada tahun 1956. Ia meraih predikat terbaik diantara seluruh Mahasiswa al-Azhar.
2. Ijazah Takhasus Pendidikan dari Kuliah Bahasa Arab Universitas al-Azhar pada tahun 1957.
3. Gelar B.A Dari Kuliah Ilmu Hukum dari Universitas Ain Syam pada tahun 1957.

Dalam masa lima tahun beliau mendapatkan tiga ijazah kemudian melanjutkan pendidikan ke Perguruan Tinggi di Universitas Cairo selama dua tahun dan tamat pada tahun 1957. Judul tesis tingkat M.A ialah *al-Zira'i fī al-Siyāsah al-Syar'īyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*. Setelah itu ia melanjutkan pendidikan ke tingkat kedoktoran di Universitas yang sama dengan judul disertasi *Aṭhar al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī* – Kajian Perbandingan dengan dukungan Dr. Muhammad Salam Madkur. Pada tahun 1963, beliau berhasil memperoleh Ph.D dengan prestasi yang cemerlang dari panitia *munāqasah* yang terdiri dari Muhammad Abu Zahrah dan Dr. Hafiz Ghanim yang merupakan seorang Menteri Pendidikan.²

Dengan demikian, Wahbah al-Zuhaili disetiap jenjang pendidikan memiliki kegigihan dalam hal menimba ilmu dan tekun mempelajari serta membaca buku-buku sejak di Universitas Syariah, Damsyiq. Dia pun mampu mengkombinasikan antara ilmu Syariah dan ilmu Hukum dengan memahami realitas-realitas yang ada. Di samping itu, ilmu Hukum memudahkan dalam meningkatkan bakat menulisnya.

²*Ibid.*, h. 153.

Diantara gurunya ialah Muhammad Hashim al-Khatib al-Syafi'i, (w. 1958 M) seorang khatib di Masjid Umawi, darinya ia belajar fiqh al-Syafi'i, kemudian mempelajari ilmu fiqh dari Abdul Razāq al-Hamasi (w. 1969 M), ilmu Hadīṣ dari Mahmūd Yassin, (w. 1948 M); ilmu farāid dan wakaf dari Judat al-Mardini (w. 1957 M), Hassan al-Ṣati (w. 1962M), ilmu tafsir dari Hassan Habnakah al-Midani (w. 1978 M); ilmu bahasa Arab dari Muhammad Saleh Farfur (w. 1986 M); ilmu usul fiqh dan Mustalah Hadīṣ dari Muhammad Luṭfi al-Fayumi (w. 1990 M); ilmu akidah dan kalam dari Mahmud al-Rankusi, sedangkan gurunya dari Mesir adalah Muhammad Abu Zahrah, (w. 1395 H), Mahmud Syaṭṭūt (w. 1963 M) Abd Rahman Taj, Isa Manun (w. 1376 H), Ali Muhammad Khafif (w. 1978 M), Jad al-Rabb Ramadhan (w. 1994 M), Abdul Gani Abdul Khaliq (w. 1983 M) dan Muhammad Hafiz Ghanim. Beliau terkesan dengan beberapa tulisan Abdul Rahman Azam seperti *al-Risālah al-Khalīdah* dan buku karangan Abu Hassan al-Nadwi berjudul *Madha Khasira al-'alam binkhitat al-Muslimīn*.

B. Kondisi sosial pada masa Wabbah al-Zuhāfi

Tugas pertama yang disandang setelah memperoleh Ph.D ialah sebagai Dosen di Fakultas Syariah Universitas Damsyik pada tahun 1963, selanjutnya menjadi professor Madya pada tahun 1969 dan Professor pada tahun 1975. Beliau juga pernah menjadi dosen di Libya dari tahun 1972-1974, Universitas Khartum dan Universitas Omdurman di Sudan pada tahun 2000 serta menjadi dosen di Universitas Emirat Arab Bersatu al-Ain dari tahun 1984-1989 selama lima tahun dan menjadi penceramah di Qatar dan Kuwait pada bulan Ramadhan tahun 1989-1990. Di samping itu, dia juga turut memberi khutbah Jumat sejak tahun 1950 terutama di

Masjid Uthman di Damsyiq dan Masjid al-Iman di Dir Atiyyah, menyampaikan ceramah di masjid, radio dan televisi serta di seminar-seminar dalam segala bidang ilmu keislaman.³

Salah satu rekan Wahbah al-Zuhāīlī yaitu Said Ramadhan al-Buty telah mengenalnya sejak tahun 1954 di Universitas al-Azhar. Ketika itu, beliau mengenali Wahbah melalui dua karakter yaitu dia memakai sorban putih, dimana pada masa itu jarang dipakai oleh penduduk Mesir dan cara berjalannya tegap dan cepat dalam setiap situasi dan kondisi. Persahabatan mereka semakin akrab ketika mereka mulai bertugas di Universitas Damsyiq pada tahun 1965. Hubungan bertambah akrab disebabkan dua hal yaitu: *Pertama*, Said Ramadhan al-Buty adalah orang yang pertama membaca tulisan Ph.D Wahbah al-Zuhāīlī yang diperoleh dari Universitas Cairo. *Kedua*, beliau melihat akhlak yang mulia pada diri Wahbah al-Zuhāīlī, dari segi ibadah dan pandangannya yang sederhana dan tidak menyalahi pendapat mayoritas ulama yang terkenal. Beliau juga terkenal seorang yang ikhlas dan tidak mengharap pujian. Ramadhan al-Buti mengakui kelebihan Wahbah al-Zuhāīlī sebagai seorang yang gigih mengarang terutama dalam menyiapkan Tafsir al-Munīr yang melebihi 32 juz sebanyak 16 jilid dalam masa lima tahun semasa bertugas di Emirāt Arab Bersatu (UAE).

Menurut adik Wahbah al-Zuhāīlī, Muhammad al-Zuhāīlī, beliau seorang yang mempunyai disiplin yang tinggi dari segi waktu dan peraturan yang menyebabkan beliau dapat mengarang banyak buku terutama mengarang pada waktu subuh yang amat diberkahi Allah. Beliau kurang menyenangi orang yang tidak disiplin, ingkar janji dan melalaikan tugas. Sejak kecil, Wahbah al-Zuhāīlī dipanggil oleh ayahnya

³ *Ibid.*, h. 154.

dengan sebutan *Syekh al-Islām*. Ternyata apa yang difirasatkan oleh ayahnya kini menjadi kenyataan ketika beliau menerbitkan *al-Tafsir al-Munīr*, *Fiqh al-Islāmī* dan beberapa buku monumental yang dipasarkan serta menjadi seorang ulama terkenal abad ini. Muhammad al-Zuhaili teringat saat pertemuan dengan Wahbah al-Zuhaili pada 22 November 2006, dimana rombongan terlambat tiba di rumahnya, kemudian beliau menelpon dan kurang menyenangi keterlambatan rombongan tersebut. Hal ini menunjukkan ketegasan beliau dalam menepati janji dan waktu.⁴

Buku-Buku Karangan Wahbah al-Zuhaili melebihi 133 buah buku dan jika dikombinasikan dengan risalah-risalah kecil melebihi 500 judul. Satu usaha yang langka dilakukan oleh ulama sekarang, seolah-olah ia adalah al-Suyūṭī kedua (al-Sayuti al-Sānī) pada zaman ini, ia meneladani seorang Imam Syafi'iyah yaitu Imam al-Sayuti. Diantara buku-buku Wahbah al-Zuhaili sebagai berikut :⁵

1. *Aṭar al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī-Dirasat Muqaranah* (Efek perang dalam Fiqh Islam-Kajian Perbandingan), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1963.
2. *Al-Wasit fī Usūl al-Fiqh*, (Ringkasan Usul fiqh), Universiti Damsyiq, 1966.
3. *Al-Fiqh al-Islāmī fī Uslūb al-Jadīd*, (Fiqh Islam dalam Pendekatan Terbaru), Maktabah al-Hadīṣah, Damsyiq, 1967.
4. *Nazariat al-Darūrah al-Syar'iyah* (Teori Darurat dalam Syariat), Maktabah al-Farabi, Damsiq, 1969.
5. *Nazariat al-Daman*, (Teori Jaminan), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1970.
6. *Al-Uṣūl al-Ammah li Wahdah al-Din al-Haq* (Dasar-dasar Penting dalam Kesatuan Agama yang Benar), Maktabah al-Abassiyah, Damsyiq, 1972.

⁴ *Ibid.*, h. 157.

⁵ *Ibid.*, h. 158.

7. *Al-Alāqat al-Dawliyah fī al-Islām*, (Hubungan Antarbangsa Dalam Islam), Muassasah al-Risālah, Beirūt, 1981.
8. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhū*, (Fiqh Islam dan dalil-dalilnya), (8 jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1984.
9. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Usul fiqh) (dua Jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1986.
10. *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī*, (Kegigihan Menyusun Fiqh Islam), Muassasah al-Risālah, Beirūt, 1987.
11. *Fiqh al-Mawāris fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, (Hukum Kewarisan dalam Syariat Islam) Dār al-Fikr, Damsyiq, 1987.
12. *Al-Waṣāyā wa al-Waqf fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Wasiat dan Wakaf dalam Syariat Islam), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1987.
13. *Al-Islām Din al-Jihād Lā al-Udwān*, (Agama Islam adalah Agama Jihad bukan Permusuhan), Persatuan Dakwah Islam Antarbangsa, Tripoli, Libya, 1990.
14. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Tafsir Munir dalam Akidah, Syariat dan Manhaj), (16 jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1991.
15. *Al-Qiṣah al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān*, (Kisah-Kisah dalam al-Quran Petunjuk dan Penjelasan), Dār Khair, Damsyiq, 1992.
16. *Al-Qur'ān al-Karīm al-bunyatuh al-Tasyrī'iyah aw Khasa'isuh al-Hadariah*, (al-Quran Asas-Asas Perundangan dan Keistimewaan Peradaban), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1993.
17. *Al-Rukhṣah al-Syarī'ah-Ahkāmuhā wa Dawābituhā*, (Kelonggaran Syariat-Hukum dan Prinsip), Dār al-Khaīr, Damsyiq, 1994.
18. *Khasa'is al-Kubra li Huqūq al-Insān fī al-Islām*, (Dasar-dasar Penting untuk Hak-Hak Manusia dalam Islam), Dar al-Maktabi, Damsyiq, 1995.

19. *Al-Ulūm al-Syarī'ah Baīn al-Wahdah wa al-Istiqlāl* (Ulum Syariah Antara Kesatuan dan Pembebasan), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
20. *Al-Asas wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikāt baīn al-Sunnah wa al-Syī'ah*, (Dasar dan Sumber Ijtihad Bersama antara Sunnah dan Syiah), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
21. *Al-Islām wa Tahadiyyāt al-‘Aṣr*, (Islam dan tantangan Semasa), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
22. *Muwājahāt al-Gazu al-Ṣaqāfi al-Sahyūni wa al-Ajnabi*, (Serangan Pemikiran Kebudayaan Zionis dan Asing), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
23. *Al-Taqlīd fī al-Mazāhib al-Islamiyah ‘inda al-Sunnah wa al-Syī'ah*, (Taqlid dalam Mazhab Islam menurut ahli Sunnah dan Syiah), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
24. *Al-Ijtihād al-Fiqhi al-Hadiṣ*, (Ijtihad Fiqh Baru), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
25. *Al-‘Urf wa al-‘Ādah*, (Uruf dan Adat), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
26. *Baī' al-Ashām*, (Penjualan Saham), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
27. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Sunnah Nabi), Dār al-Maktabi Damsyiq, 1997.
28. *Idarat al-Waqaf al-Khairi*, (Manajemen wakaf Kesejahteraan), Dar al-Maktabi, Damsyiq, 1998.
29. *Al-Mujaddid Jamaluddīn al-Afgani*, (Mujadid Jamaluddin al-Afgani), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1998
30. *Tagyīr al-Ijtihād*, (Perubahan Ijtihad), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
31. *Taṭbīq al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Implementasi Syariat Islam), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.

32. *Al-Ẓirā'i fī al-Siyāsah al-Syar'īyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, (Zira'i dalam Siyasah Syar'iyah dan Fiqh Islam), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1999.
33. *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī*, (Renaissans Fiqh Islam), Dār al-Fikr, Damsyiq, 2000.
34. *Al-Šaqāfah wa al-Fikr*, (Keilmuan dan Pemikiran), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
35. *Manhaj al-Da'wah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*, (Metode Dakwah dalam Sirah Nabi), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
36. *Al-Qayyim al-Insāniyih fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Nilai Kemanusiaan dalam al-Quran al-Karim), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
37. *Haq al-Hurriyyah fī al-'Alam*, (Hak-hak Kebebasan dalam Dunia), Dār al-Fikr, Damsyiq, 2000
38. *Al-Insān fī al-Qur'ān*, (Kemanusiaan dalam al-Quran), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.
39. *Al-Islām wa Uṣūl al-Haḍārah al-Insāniyyah*, (Islam dan Dasar Peradaban Kemanusiaan), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.
40. *Uṣūl al-Fiqh al-Ḥanafī*, (Usul fiqh Mazhab Hanafi), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.⁶

⁶ *Ibid.*, h. 158-159.

C. Metode-Metode *Ijtihād* Wahbah al-Zuhāifi

1. Sumber-Sumber *Fiqh* dan Metode *Ijtihād*

a. Sumber-Sumber *Fiqh*

Dari sejarah *fiqh* dapat diketahui *fiqh* mempunyai sumber. Sumber asasi *fiqh* yang disebutkan di atas ada dua, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Jika tidak ditemukan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka para Sahabat ahli *fiqh* melakukan *ijtihād* dengan *ra'yu*.

Pengertian *ijtihād* dengan *ra'yu* dikalangan para sahabat ialah pengerahan maksimal kemampuan untuk membahas hukum Syariat tentang suatu kejadian yang tidak diterangkan hukumnya secara jelas dalam Al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan akal pikiran.

Kemudian para ahli *fiqh* dan *uṣūl fiqh* meneliti secara lebih rinci maksud *ijtihād* dengan *ra'yu* yang sering dilakukan para sahabat. Ternyata *ijtihad* dengan *ra'yu* yang mereka lakukan meliputi:

- 1) Menafsirkan *naṣ* (teks) Al-Qur'an dan Sunnah, artinya menjelaskan maksud sebuah *naṣ* (teks) Al-Qur'an dan Sunnah. Contohnya menafsirkan kata “*Kalālah*” dalam Al-Qur'an. Allah swt. menyebut kata “*Kalālah*” dalam dua ayat, di antaranya dalam firman-Nya surah an-Nisa'/4: 176.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴿١٧٦﴾

Terjemahnya:

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang *kalālah*)⁷ Katakanlah, “Allah memberi fatwa kepadamu tentang *kalālah*.”⁸

⁷*Kalālah* ialah orang mati yang tidak meninggalkan bapak dan anak. Lihat Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah* (Jakarta: PT Pena Pundi Aksara, 2002), h. 107.

⁸*Ibid.*,

Abū Bakr al-Ṣiddīq mengatakan : “Menurut pendapat saya *kalālah* adalah selain ayah dan anak. Pengertian tersebut adalah berdasarkan *ra’yu* saya.”⁹

Metode yang digunakan Abū Bakr al-Ṣiddīq dalam menafsirkan kata *kalālah* tersebut adalah penggunaan kata *kalālah* dalam bahasa Arab.

- 2) Menetapkan hukum dengan metode *maṣlahat*, *qiyās*, *istihsān* atau lainnya,¹⁰ seperti *sad al-ẓarī’ah*.

Akhirnya istilah *ra’yu* jarang digunakan para ahli *fiqh* dan *uṣul al-fiqh* sesudah masa Sahabat, karena mereka telah menelitinya lebih rinci dan lebih suka menggunakan hasil penelitian mereka yang telah mereka tuangkan dalam istilah-istilah yang populer, seperti *maṣlahat*, *qiyās*, *istihsān*, *sad al-ẓarī’ah*, dan lain-lain.¹¹ Semua itu termasuk dalam *ra’yu*.

Dengan demikian *ra’yu* yang diakui dalam *fiqh* Islam bukanlah kemauan atau hawa nafsu ahli hukum, akan tetapi penelitian hukum yang mempunyai metode tertentu.¹²

b. Metode *Ijtihād*

Untuk mengenal metode *ra’yu*, berikut ini dijelaskan sebagian metode mereka.

1) *Qiyās*

Ketika mujtahid akan mengetahui hukum suatu kejadian tentu ia akan meneliti apakah dalam Al-Qur’an terdapat *naṣ* (teks) yang menjelaskan hukumnya? Jika tidak ada, ia meneliti apakah dalam Sunnah terdapat *naṣ* (teks) yang

⁹Syamsu al-Dīn Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn* (Beirut: Dār al-Jail, 1973), h. 83.

¹⁰Muḥammad Salam Madkūr, *Manāhij al-Ijtihād fī al-Islām* (Kuwait: Universitas Kuwait, t.th.), h. 95-96.

¹¹*Ibid.*

¹²*Ibid.*

menjelaskan hukumnya? Jika tidak ada, ia meneliti apakah terdapat *ijmā'* yang telah menetapkan hukumnya? Jika tidak ada, ia meneliti apakah ia dapat menetapkan hukumnya dengan *qiyās*. Arti *qiyās* ialah memberlakukan hukum yang sudah berlaku sebelumnya pada kejadian baru yang belum jelas hukumnya. *Qiyās* ini dapat diterapkan apabila antara kejadian yang lama dan yang baru terdapat persamaan dari segi *'illat* (sebab timbul hukumnya).¹³

Artinya, *qiyās* hanya dapat diterapkan pada sesuatu yang mempunyai *'illat*. Misalnya meng*qiyāskan* padi kepada kurma dari segi wajib mengeluarkan zakatnya, karena persamaan *'illat*nya yaitu sebagai bahan makanan pokok. *'Illat* seperti itu terdapat pada beras. Sebab itu mereka menetapkan bahwa beras wajib dikeluarkan zakatnya, karena persamaan *'illat* dengan kurma.

Bagaimana jika ia tidak menemukan persamaan *'illat*? Bolehkah ia menetapkan hukumnya dengan menggunakan metode *maṣlahah mursalah*? Inilah yang akan diuraikan dalam uraian selanjutnya.

2) *Al-Maṣāliḥ al-Mursalah* atau *al-Istiṣlāḥ*

المصالح المرسلة (*al-Maṣāliḥ al-Mursalah*) atau الإستصلاح (*istiṣlāḥ*). terbagi kedalam tiga hal yaitu:

(a) *Al-Munāsib al-Mu'tabar* (kemaslahatan yang diakui oleh syariat).

Dalam Islam terdapat hukum-hukum yang ditetapkan untuk melindungi agama Islam, jiwa manusia, akal manusia, keturunan manusia dan harta kekayaan manusia. Misalnya *jihād* dan hukuman mati atas orang yang murtad diterapkan untuk melindungi agama Islam. *Qīṣaṣ* ditetapkan untuk melindungi jiwa manusia dari upaya menyakiti dan membunuhnya. Diharamkannya meminum minuman untuk melindungi akal manusia dari mabuk. Sanksi potong tangan atas pencuri, begitu juga ganti rugi atas harta yang diambil dengan cara yang tidak sah untuk melindungi harta manusia dari kesewenang-wenangan orang lain. Diharamkannya zina untuk

¹³Wahbah al-Zuhāfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), h. 757.

melindungi keturunan manusia. Diizinkan tidak puasa *Ramaḍan* bagi orang musafir dan sakit untuk memberikan kemudahan bagi orang yang musafir dalam menjalankan ibadah puasa.

Semua ulama sepakat berpendapat bahwa semua tujuan-tujuan hukum tersebut, yaitu melindungi agama Islam, jiwa manusia, akal manusia, keturunan manusia dan harta kekayaan manusia, dapat dijadikan landasan penetapan hukum, karena penelitian membuktikan bahwa motivasi penetapan hukum-hukum Syariat Islam adalah untuk merealisasikan kemaslahatan bagi manusia atau menghindarkan kesulitan bagi manusia.¹⁴

(b) *Al-Munāsib al-Mulgā* (kemaslahatan yang ditolak dan tidak diambil oleh syara' karena bertentangan dengan ketentuan syara').

Seperti Rasulullah Muhammad saw. menjelaskan sanksi atas orang yang senggama ketika melakukan puasa *Ramaḍan* ada tiga, yaitu *pertama*, memerdekakan budak, jika tidak mampu harus puasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak mampu juga hendaklah memberi makan 60 orang miskin.

Bolehkan sanksi tersebut diatur sedemikian rupa untuk disesuaikan dengan pelanggarnya? Contohnya jika senggama tersebut dilakukan orang kaya tentu ia dapat membayar sanksi pertama yaitu pembebasan budak dengan mudah, sehingga ia dapat melakukan senggama beberapa kali. Bolehkah sanksinya ditukar dengan sanksi yang lebih berat yaitu puasa dua bulan berturut-turut demi mewujudkan kemaslahatan yaitu dapat mencegahnya melakukannya lagi? Para ahli fiqh tidak memperbolehkannya, karena terdapat dalil yang menunjukkan bahwa Allah swt. (Pembuat hukum Islam) tidak mengakui kemaslahatan tersebut, yaitu teks hadis Rasulullah saw. di atas telah menentukan urutan sanksinya, yaitu pertama ialah

¹⁴ *Ibid.*, h. 752.

membebaskan budak, meskipun puasa dua bulan mungkin akan lebih mampu mencegah melakukannya karena jauh lebih berat bagi pelanggarnya.¹⁵

Contoh lain ialah ketaatan secara berlebih-lebihan kepada agama Islam. Sikap seperti itu pernah dilakukan sebagian Sahabat Nabi di masanya, sampai-sampai mereka tidak makan untuk berpuasa secara terus menerus, tidak kawin, tidak tidur di malam hari untuk mengerjakan shalat.

Menurut akal, ketaatan secara berlebih-lebihan kepada agama Islam adalah maslahat (bermanfaat). Akan tetapi Rasulullah Muhammad saw tidak mau menerimanya. Buktinya sabda Rasulullah saw kepada mereka :

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ¹⁶

Terjemahnya:

“Tidak ada sistem kependetaan dalam Islam.”

Selanjutnya Rasulullah saw bersabda kepada para Sahabat yang melakukan perbuatan tersebut :

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَهُمْ تَقَالُوهَا وَقَالُوا: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَأُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا. وَقَالَ الْآخَرُ: وَأَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ أَبَدًا وَلَا أَفْطِرُ. وَقَالَ الْآخَرُ: وَأَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا. فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأُخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَتَّقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي¹⁷. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

¹⁵ Ibid., h. 753.

¹⁶ Taqiyu al-Din Abu al-Abbās Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥafīm ibn ‘Abd al-Salām ibn ‘Abdullah ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Taimiyyah al-Harānī al-Hanbalī al-Damsyiqī, juz 10 (t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 346.

¹⁷ Muḥyi al-Din Abū Zakariyā al-Nawawī, *Riyādu al-Ṣālihīn*, juz 1 (t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 116 .

Terjemahnya:

Dari Anas r.a. berkata ada tiga orang datang kerumah isteri-isteri Nabi saw. Mereka menanyakan tentang perihal ibadanya Nabi saw. Kemudian setelah mereka diberitahukan lalu seakan-akan mereka menganggap ibadah Nabi saw. itu amat sedikit, mereka lalu berkata: Bagaimana dengan kita ini, maksudnya kita ini jauh berbeda dibandingkan Nabi saw. sedangkan beliau telah diampuni dosanya yang lampau dan yang akan datang, seorang dari mereka berkata: Saya akan shalat sepanjang malam, yang lainnya berkata: Saya akan berpuasa sepanjang masa, yang seorang lagi berkata: Saya akan menjauhi para wanita, saya tidak ingin kawin selama-lamanya. Rasulullah saw. Kemudian mendatangi mereka lalu bersabda: Kalian yang pernah mengatakan demikian? “Demi Allah, saya lebih takut kepada Allah dari pada kalian, saya lebih takwa kepada Allah dari pada kalian. Meskipun demikian saya berpuasa dan berbuka, shalat, tidur dan kawin dengan perempuan. Siapa yang tidak suka dengan cara yang saya lakukan berarti ia tidak termasuk umatku.” (Muttafaq alaih)

(c) *Al-Munāsib al-Mursal* (*munāsib* yang tidak ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa Allah Ta’ala (Pembuat hukum) mengakuinya atau menolaknya, baik dalil berupa *naṣ* (teks) maupun *ijmā’* (konsensus) fuqaha’. Artinya tidak terdapat dalam Syariat Islam sesuatu yang menyetujuinya maupun yang menolaknya.

Bagian yang ketiga inilah yang menjadi bidang perbedaan pendapat di kalangan fuqaha’ tentang apakah boleh menjadikannya sebagai *ta’lil* (faktor) penetapan hukum.

Maḏhab Maliki menyebut bagian ketiga ini dengan *المصالح المرسلة* (*al-maṣāliḥ al-mursalah*). Imam Haramain dari pendukung maḏhab Syafi’i menyebutnya *استدلال* (*Istidlāl*). Imam al-Gazali dari pendukung maḏhab Syafi’i juga menyebutnya *استصلاح* (*Istiṣlāḥ*). Demikianlah beberapa nama yang diberikan para faqīh, namun hakikatnya satu yaitu munasabah (kemaslahatan) yang tidak ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa Allah Ta’ala (Pembuat hukum) mengakuinya atau menolaknya.¹⁸

¹⁸Wahbah al-Zuhāilī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, op.cit., h. 754.

a) Pembagian masalah

Untuk menentukan sikap, perlu diketahui lebih dahulu pembagian masalah (manfaat) yang tidak ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa Allah Ta'ala (Pembuat hukum) mengakuinya atau menolaknya kepada tiga bagian. Pembagian ini semata-mata ditinjau dari segi kekuatan masalah itu sendiri.

- (1) *Al-Darūriyyat*, (mesti) yaitu *maṣlahah* (manfaat) yang menjadi landasan kehidupan keagamaan dan dunia bagi manusia. Artinya, apabila *maṣlahah* (manfaat) ini tidak terwujud, akan menimbulkan ketidakstabilan kehidupan manusia di dunia, dan selanjutnya akan lenyap pula kebahagiaan hidup di akhirat. Kemaslahatan yang termasuk dalam kelompok *darūriyyat* ada lima, yaitu melindungi kelestarian agama Islam, jiwa manusia, akal manusia, keturunan manusia dan harta kekayaan manusia.
- (2) *Al-Hajiyyat* (penting), yaitu kemaslahatan-kemaslahatan yang bertujuan mempermudah pelaksanaan hukum Islam. Apabila kemaslahatan yang tergolong *hajiyyat* (penting) tidak diterapkan, maka orang-orang Islam akan mengalami kesulitan dalam melaksanakan hukum-hukum Islam, meskipun tidak sampai mengganggu kehidupan itu sendiri.

Contohnya dalam bidang ibadat ialah Syariat Islam menetapkan hukum-hukum yang dapat memberikan keringanan (*rukḥṣah*) seperti memperbolehkan orang yang musafir dan lain-lain melakukan shalat *qāṣar* (menyingkatkan shalat dari empat rakaat menjadi dua rakaat) dan shalat jamak (menggabungkan waktu pelaksanaan dua shalat dalam satu waktu, seperti menggabungkan pelaksanaan waktu shalat Zuhur dan 'Ashar pada waktu Zuhur atau waktu 'Ashar).

Dalam bidang muamalat, Syariat Islam memperbolehkan bermacam-macam akad (kontrak), seperti jual beli, sewa menyewa, upah mengupah, dan lain-lain. Diperbolehkannya bermacam-macam akad tersebut memberikan kemudahan kepada masyarakat untuk memenuhi kebutuhan mereka,

meskipun tidak mustahil dalam akad-akad (kontrak-kontrak) tersebut terkandung hal-hal yang mungkin akan mengecewakan seperti tipu daya. Namun seandainya akad-akad (kontrak-kontrak) tersebut dilarang, dengan alasan mungkin akan mengecewakan, tentu akan menimbulkan kesulitan-kesulitan dalam masyarakat.

- (3) *Al-Tahsiniyyat* (pelengkap), yaitu kemaslahatan-kemaslahatan yang bertujuan mewujudkan adat kebiasaan yang baik dan terpuji (moral), seperti bersuci ketika akan melakukan shalat, berpakaian yang baik, memakai harum-haruman, melarang makan makanan yang kotor, berlaku lemah lembut, memberikan perlindungan atas wanita dalam melaksanakan perkawinan dengan cara mewajibkan wali, dan lain sebagainya.

Ketiga macam masalah di atas, yaitu *dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*, merupakan titik tolak bagi *prinsip masalahat mursalah*. Karena sudah menjadi kepercayaan bahwa Allah swt. dalam menetapkan hukum-hukum selalu mengindahkan kemaslahatan manusia. Perhatian Allah swt. tersebut bukan sebagai kewajiban-Nya, akan tetapi sebagai karunia-Nya kepada manusia.

Atas dasar kepercayaan tersebut banyak fuqaha' yang menggunakan *masalahat mursalah* sebagai salah satu metode penetapan hukum.¹⁹

b) Pengertian Masalahat Mursalah²⁰

Dari uraian di atas dapat disimpulkan pengertian masalahat mursalah ialah manfaat-manfaat yang seirama dengan tujuan Allah swt. (Pembuat hukum), akan tetapi tidak terdapat dalil (argumen) khusus yang menjelaskan bahwa manfaat tersebut diakui atau tidak diakui oleh Allah swt. (Pembuat hukum). Dengan mengaitkan hukum dengan manfaat tersebut, maka akan dapat diwujudkan kemaslahatan bagi manusia atau akan dapat dihindarkan keburukan dari manusia.

¹⁹Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, Juz. 4 (Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-ṭabā'ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 8-12.

²⁰Wahbah al-Zuhā'ili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, *op.cit.*, h. 757.

Karena itu seorang mujtahid dapat menetapkan hukum suatu kejadian dengan qiyas. Artinya menyamakan hukumnya dengan hukum kejadian sebelumnya, karena persamaan illatnya. Ini dapat dilakukan mujtahid setelah mempelajari apakah dalam kejadian tersebut terdapat suatu illat yang telah menjadi dasar penetapan hukum kejadian sebelumnya. Apabila ia tidak dapat dipecahkan hukunya dengan qiyas, ia dapat menerapkan masalah mursal.

c) Landasan Hukum Penerapan Masalah Mursal

Penerapan asas masalah mursal dalam Islam mempunyai landasan yang kuat dari Islam itu sendiri, di antaranya :

- (1) Penelitian membuktikan bahwa Allah swt. dalam menetapkan hukum-hukum memperhatikan kemaslahatan manusia. Di antara dalilnya ialah firman Allah swt. dalam surah al-Anbiyā'/21: 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Terjemahnya:

Dan kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.²¹

- (2) *Ijtihād* para sahabat dan para fuqaha' sesudahnya tentang banyak kejadian tidak hanya berpegang pada asas *qiyās*, tetapi juga memperhatikan asas kemaslahatan. Di antara contohnya ialah :

(a) Abu Bakar Aş Şiddiq menghimpun Al-Qur'an dalam sebuah *Muṣḥaf* sesuai dengan saran Umar bin Khatṭāb. Umar bin Khatṭāb mengatakan: "Menghimpun Al-Qur'an dalam satu *Muṣḥaf* adalah paling baik dan sesuai dengan kemaslahatan Islam."

(b) Umar bin Khatṭāb menjatuhkan hukuman mati atas sejumlah orang yang membunuh satu orang (pembunuhan massal), dengan alasan jika tidak dijatuhi sanksi *qisās* maka pembunuhan massal akan dijadikan alasan untuk menghindari dari *qisās*.

²¹Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 332.

(c) Para sahabat sepakat tentang mewajibkan tukang agar menjamin barang orang lain yang rusak ditangannya, demi mencegah timbulnya sikap memandang remeh hak milik orang lain yang sedang berada di tangan mereka.

d) Syarat-Syarat Pelaksanaan *Maṣlahah Mursalah*²²

Namun tidak dapat diingkari asas *maṣlahah mursalah* adalah ibarat pisau bermata dua. Ia dapat membawa unsur positif bagi perkembangan hukum Islam, sehingga berbagai perkembangan baru dalam masyarakat, terutama dalam bidang muamalat dapat dipecahkan Islam dari segi hukumnya.

Namun dipihak lain, *maṣlahah* dapat digunakan untuk menghancurkan Islam itu sendiri, dengan alasan menyesuaikan Islam dengan perkembangan zaman.

Sebab itu penerapan *maṣlahah mursalah* harus sesuai dengan tujuan syariat Islam. Tujuan tersebut dapat diketahui dari Al-Qur'an, Sunnah dan *Ijmā'*. Artinya, *maṣlahah mursalah* yang tidak sesuai adalah batal.

Dasar yang paling mendasar dari pandangan tersebut sangat sederhana, yaitu tugas asas tujuan hidup manusia, dalam pandangan Islam, adalah ketakwaan kepada Allah swt. Semua perbuatan yang melanggar ketakwaan berarti tidak dapat dibenarkan dalam Islam. Apabila seseorang menetapkan hukum sesuatu atas dasar *maṣlahah*, tentulah harus dalam kerangka ketakwaan tersebut.

e) *Maṣlahah Mursalah* Dalam Muamalat²³

Dalam *muamalat*, seperti akad (kontrak) jual beli. Bidang muamalat merupakan bidang yang luas bagi *ijtihād*, baik melalui *ijtihād* dengan menggunakan metode *qiyās* atau *maṣlahah mursalah* atau lainnya. Namun masih terdapat perbedaan pendapat mengenai kemungkinan menjadikan *maṣlahah mursalah* sebagai dalil tersendiri.

²²Wahbah al-Zuhāfī, *op. cit.*, h. 765.

²³*Ibid.*, h. 757.

Pendapat pertama, tidak boleh menggunakan *maṣlahah mursalah* sebagai metode untuk menetapkan hukum suatu kejadian. Pendapat ini didukung mayoritas fuqaha’.

Pendapat kedua, boleh secara mutlak. Pendapat ini didukung antara lain oleh Malik bin Anas, pendiri maḥab Maliki, bahkan ia dipandang pionir dalam penerapan *maṣlahat*. Malik menegaskan bahwa *maṣlahat* dapat berpijak pada *naṣ* (teks) Al-Qur’an dan Sunnah atau pengertian umum Al-Qur’an dan Sunnah.

Contohnya ialah firman Allah swt. Dalam surah al-Ḥajj/22: 78.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
حَرَجٍ ۚ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ
الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا
الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۖ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

Terjemahnya:

Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Qur’an) ini, agar Rasul (Muhammad) itu menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.²⁴

Ahmad bin Hanbal (pendiri maḥab Hanbali) menerapkan pula *maṣlahat mursalah*, khususnya dalam politik.

Pendapat ketiga, boleh jika maslahatnya memenuhi tiga syarat, yaitu mencapai tingkat *ḍarurī*, *pasti* dan *global*. Pendapat ini didukung antara lain oleh Imam al-Gazali.

²⁴Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 342.

Syarat pertama, ḍarurī. Hal-hal yang tergolong *ḍarurī* (kebutuhan primer) ialah termasuk salah satu dari lima *ḍaruriyyah* yaitu melindungi agama Islam, melindungi jiwa, melindungi akal, melindungi keturunan, dan melindungi harta.

Apabila *maṣlahat* yang tidak terdapat nash yang mendukungnya dan menolaknya tidak termasuk salah satu dari lima *ḍaruriyyah*, maka tidak dapat dijadikan landasan penetapan hukum. Sebab itu pendukung maḥḥab yang ketiga ini tidak mendukung *maṣlahah hajiyyah* (penting) dan *tahsiniyyah (pelengkap)* semata-mata untuk dijadikan dasar penetapan hukum, kecuali didukung oleh dasar dari Syariat.²⁵

Syarat kedua, ialah penerapan maṣlahat dalam hal-hal tersebut pasti akan tercapai kemaslahatan apabila diterapkan.

Syarat ketiga, ialah umum, yaitu maṣlahat yang akan memberikan manfaat umum bagi kaum muslimin.²⁶

Di antara pendukung pandangan tersebut ialah maḥḥab Syafi'i. Imam al-Gazālī, misalnya, salah seorang pendukung maḥḥab Syafi'i, mendukung menjadikan *maṣlahah mursalah* sebagai metode penetapan hukum, selama maṣlahatnya memenuhi tiga syarat di atas, yaitu *ḍarurī*, *pasti* dan *global*.

Contohnya seperti orang-orang kafir menduduki negeri orang-orang Islam dan menawan orang-orang Islam untuk dijadikan sebagai perisai (pelindung). Sehingga pasukan Islam tidak dapat menyerang pasukan non muslim tanpa mengorbankan orang-orang Islam yang dijadikan perisai (pelindung) tersebut. Tetapi jika pasukan Islam memutuskan tidak melakukan serangan dengan alasan serangan itu akan mengorbankan orang-orang Islam sendiri, maka pasukan non muslim tersebut akan menyerang dan membunuh kaum muslimin.

Di sini pasukan Islam menghadapi dua hal :

²⁵Wahbah al-Zuhāīfī, *op.cit.*, h. 756.

²⁶Abu Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *Al-Mustaṣfa*, Juz 1 (Kairo: t.p., t.th.), h. 140-141.

1. *Pertama*, *membunuh* orang-orang Islam yang dijadikan perisai seperti itu. Tidak ada dalil dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang memperbolehkan membunuh kaum muslimin yang tidak berdosa.
2. *Kedua*, tidak terdapat pula dalam Al-Qur'an dan Sunnah *naş* (teks) yang tidak mengizinkan orang Islam membunuh orang-orang Islam yang dijadikan perisai (pelindung) seperti itu, demi mewujudkan kepentingan kaum muslimin sendiri. Jika pasukan Islam tidak menemukan jalan lain untuk menyelamatkan orang-orang Islam yang dijadikan perisai tersebut dan tidak ada jalan lain untuk menyelamatkan negeri kaum muslimin dari serangan pasukan non muslim, maka pasukan Islam dapat melakukan suatu tindakan dengan pertimbangan bahwa melindungi masyarakat Islam adalah lebih sesuai dengan tujuan Syariat Islam ketimbang melindungi nyawa satu orang saja. Karena tujuan Syariat Islam ialah mengurangi angka pembunuhan.²⁷

Dasar pertimbangan tersebut, pada hakikatnya, adalah penerapan asas darurat.²⁸

Contoh lain yang dikemukakan Imam al-Gazālī ialah seperti pemerintah tidak mempunyai uang yang cukup untuk memenuhi kebutuhan militer. Dalam hal ini ada dua kemungkinan, yaitu :

Pertama, pemerintah memberikan kesempatan kepada pasukan Islam mencari nafkah sendiri. Jika kemungkinan pertama ini diterapkan, maka dikhawatirkan pasukan Islam akan lemah, karena sibuk dengan pekerjaan mencari nafkah, sehingga menjadi peluang bagi orang-orang tertentu mengobarkan kerusuhan dalam negeri atau bagi pasukan lain menyerang negeri Islam.

²⁷Wahbah al-Zuhāilī, *op.cit.*, h.759.

²⁸*Ibid.*, h. 760.

Kedua, pemerintah mewajibkan pajak atas penduduk yang berkecukupan, dalam batas keperluan pasukan Islam.

Dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak terdapat *naş* (teks) khusus yang mengatur cara mendapatkan dana pasukan Islam ketika pemerintah tidak mempunyai dana khusus buat pasukan.

Namun yang lebih sesuai dengan tujuan Islam ialah pemerintah mewajibkan pajak atas penduduk yang berkecukupan dalam batas tertentu untuk memenuhi keperluan pasukan Islam. Pertimbangannya ialah apabila terdapat dua hal yang sama-sama mengandung keburukan, maka Syariat Islam menerapkan pertimbangan *"Menerapkan salah satu dari dua keburukan, dengan cara memilih keburukan yang paling ringan."*

Dasar pertimbangan tersebut ialah *memilih keburukan yang paling ringan*.

3. 'Urf(Adat)²⁹

a. Pengertian

'Urf ialah kebiasaan masyarakat, baik perbuatan maupun ucapan (bahasa). Contoh 'urf perbuatan ialah kebiasaan masyarakat melakukan jual beli *mu'athah* yaitu kontrak jual beli tanpa ijab qabul dengan lisan, tetapi langsung saling memberi. Artinya, penjual memberikan barang yang dijual kepada pembeli dan pembeli menyerahkan uang kepada penjual. Ini disebut *mu'athah* (saling memberi).

Contoh 'urf ucapan (bahasa) dalam masyarakat Arab ialah tidak menggunakan kata *"lahm"* (daging) pada ikan.

b. Macam-Macam 'Urf(Adat)

Telah dijelaskan di atas pembagian 'urf(adat) kepada perbuatan dan ucapan. 'Urf(adat) perbuatan dan ucapan terbagi kepada, yaitu 'urf(adat) umum dan 'urf(adat) khusus (terbatas).

²⁹ *Ibid.*, h. 828-858.

‘*Urf*(adat) umum ialah yang berlaku pada kebanyakan penduduk suatu negeri dalam suatu waktu, seperti ‘*urf* (adat) melakukan عقد الاستئصال (*akad istiṣnā*), menyewa kamar mandi tanpa memperhitungkan lama waktunya.

Sedangkan ‘*urf*(adat) khusus (terbatas) ialah yang berlaku pada kelompok tertentu dari penduduk suatu negeri. Dari segi lain ‘*urf*(adat) terbagi kepada ‘*urf* (adat) yang *ṣaḥīḥ* (benar) dan ‘*urf*(adat) tidak *ṣaḥīḥ* (tidak benar).

‘*urf*(adat) yang *ṣaḥīḥ* ialah kebiasaan masyarakat yang tidak mengharamkan apa yang menurut Islam adalah halal atau menghalalkan apa yang menurut Islam adalah haram. Contohnya ‘*urf*(adat) masyarakat memberikan ‘*urbun* (uang muka) dalam *akad istiṣnā*’.

‘*urf*(adat) yang tidak *ṣaḥīḥ* (*fāsid*) ialah kebiasaan yang menghalalkan apa yang menurut Islam adalah haram atau mengharamkan apa yang menurut Islam adalah halal, seperti kebiasaan makan riba, menyajikan minuman memabukkan dalam jamuan tertentu, dan lain-lain.

Para fuqaha’ sepakat memandang ‘*urf*(adat) yang sah, berlaku umum dan secara terus menerus sejak masa Sahabat dan sesudah mereka, tidak menyalahi *naṣ* (teks) Al-Qur’an dan Sunnah serta prinsip asasi Syariat Islam asalah berlaku sebagai sumber hukum. Contohnya seperti akad *istiṣnā*’, *ijārah* (sewa menyewa), *salam*, jual beli dengan *mu’āṭah*, dan lain-lain.

Dari segi lain, para fuqaha’ sepakat memandang ‘*urf*(adat) yang tidak sah tidak dapat dijadikan sumber hukum, seperti riba, minum khamar, judi, dan lain sebagainya.³⁰

c. Landasan Hukum Penerapan ‘*Urf*(Adat)

Penerapan ‘*urf* (adat) dalam Islam mempunyai landasan yang kuat dari Islam itu sendiri. Ada dua dasar yang disebut-sebut fuqaha.

1) Firman Allah swt. dalam Q.S. al- A’rāf/7 : 199

³⁰ *Ibid.*, h. 830.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٣١﴾

Terjemahnya:

Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.³¹

2) Penjelasan seorang sahabat bernama Abdullah bin Mas'ud r.a.

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ , وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ³²

Terjemahnya:

Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Islam, maka baik juga di sisi Allah, dan apa yang dipandang buruk oleh orang-orang Islam, maka buruk juga di sisi Allah.

Sesuai dengan dasar di atas maka para fuqaha, terutama pendukung mazhab Maliki dan Hambali, memandang *'urf*(adat) sebagai salah satu sumber penetapan hukum. Pandangan ini mereka simpulkan dalam sebuah asas yang berbunyi :

الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

“Adat kebiasaan menjadi dasar penetapan hukum.”

Pandangan ini mereka ungkapkan pula dalam asas bahwa “apa yang sudah berlaku sebagai adat kebiasaan adalah sama dengan yang ditetapkan oleh dalil (argumen) dari Syariat Islam.”

Asas-asas tersebut mengungkapkan betapa kuatnya pengaruh *'urf*(adat) dalam hukum Islam.

³¹Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 177.

³²Abī al-Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-Haitamī, *al-Ṣawā’iq al-Muḥarriqah ‘alā ahl al-Rafḍ wa al-Ḍalāl wa al-Zindiqah*, juz 1 (Cet. 1; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997), h. 39

d. *‘Urf*(adat) Dalam Muamalat

‘Urf (adat) sangat berpengaruh dalam muamalat. Di antara contohnya sebagai berikut:

Istisnā’ adalah akad yang boleh dilakukan dalam *‘urf*(adat), karena masyarakat memerlukan, meskipun mengandung unsur menjual sesuatu yang belum ada.

- 1) Mazhab Maliki dan sebagian pendukung mazhab Hanafi memperbolehkan menjual buah-buahan yang berada di pohon, apabila sebagian buahnya saja yang telah tampak baik seperti buah semangka, terung, anggur dan sebagainya, karena telah menjadi *‘urf*(adat) masyarakat melakukannya karena darurat, meskipun sebagian buahnya belum ada.
- 2) Boleh membeli barang seperti jam, radio, mesin cuci, kulkas, dengan garansi hingga masa tertentu. Dasarnya ialah *‘urf*(adat).

e. Perubahan Hukum Karena Perubahan *‘Urf*(Adat)³³

Seperti kita ketahui *‘urf* (adat) dapat berubah karena perubahan tempat dan masa. Karena itu hukum yang berlandaskan *‘urf*(adat) akan ikut berubah juga dengan terjadinya perubahan *‘urf*(adat).

Pandangan tersebut telah dituangkan *fuqahā* dalam asas “Perubahan hukum disebabkan perubahan *‘urf*(adat).”

Di antara contohnya ialah :

- 1) *Fuqahā* dahulu mengharamkan seseorang mengambil upah karena melakukan perbuatan-perbuatan ketaatan seperti mengajarkan Al-Qur’an, menjadi imam shalat, adzan. Namun *fuqahā* mutakhir memperbolehkannya, karena perubahan zaman, terputusnya pemberian kepada para guru dan petugas-petugas syiar Islam dari Baitul mal. Seandainya mereka harus berusaha mencari nafkah seperti bertani, dagang atau lainnya, tentu tidak ada lagi orang yang melakukan kegiatan-kegiatan tersebut, hal mana mengakibatkan tidak

³³ *Ibid., op.cit.*, h. 835.

adanya orang yang pandai membaca Al-Qur'an dan lenyapnya syiar-syiar Islam.

- 2) Menurut prinsip fiqh, pekerja yang mengambil upah karena melakukan kepentingan orang banyak seperti tukang jahit, adalah amanat, artinya ia tidak wajib mengganti hak milik orang yang mengupahkan menjahit pakaiannya padanya, kecuali karena kesalahannya. Tetapi kemudian sering terjadi kerusakan barang di tangan pekerja. Karena itu para fuqaha' menetapkan ia wajib memberi ganti rugi untuk melindungi harta orang lain.³⁴

4. *Istishāb*³⁵

a. Pengertian

Pengertian *Istishāb* ialah :

- 1) Menetapkan bahwa sesuatu masih tetap seperti semula pada masa sekarang atau pada masa yang akan datang. Penetapan tersebut berpijak pada kenyataan sesuatu tersebut benar-benar ada pada masa sebelumnya.
- 2) Atau menetapkan bahwa sesuatu masih tetap seperti semula pada masa sekarang atau pada masa yang akan datang. Penetapan tersebut berpijak pada kenyataan sesuatu tersebut benar-benar tidak ada pada masa sebelumnya.

Ringkasnya, *istishāb* ialah melanjutkan kenyataan sebelumnya, baik ada atau tidak ada.³⁶

b. Macam-Macam *Istishāb*

Istishāb terbagi kepada beberapa macam, di antaranya :

- 1) Asas : “Apa yang terdapat di bumi halal dimanfaatkan.” Asas ini tetap berlaku sampai terdapat bukti yang menunjukkan ia haram. Dasarnya ialah firman Allah swt. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 29.

³⁴Wahbah al-Zuhāfi, *op.cit.*, h. 858.

³⁵*Ibid.*, h. 859.

³⁶*Ibid.*, 860.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣١﴾

Terjemahnya:

Dialah (Allah) yang menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu kemudian Dia menuju ke langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.³⁷

Allah swt. memberitahukan bahwa semua makhluk di bumi adalah disediakan untuk dimanfaatkan manusia. Artinya, Syariat Islam mengizinkan manusia memanfaatkan semua makhluk di bumi.

Asas tersebut diungkapkan *fuqahā'* dalam sebuah asas yang singkat yaitu "Hukum memanfaatkan semua kekayaan di bumi adalah boleh, kecuali ada dalil (argumen) yang menunjukkan tidak boleh." Asas tersebut dapat diterapkan dengan mudah untuk mengetahui hukum banyak hal.

Misalnya A ingin mengetahui hukum menjual kulit buaya, bakso, dan mengambil kayu di hutan. Ia dapat mengetahuinya melalui asas tersebut, yaitu hukum dasar menjual kulit buaya, makan bakso, dan mengambil kayu di hutan adalah halal. Dan ia masih harus meneliti apakah dalam sumber-sumber hukum Islam terdapat dalil (argumen) yang menunjukkannya haram.³⁸

Dalam penelitian tersebut perlu dipelajari berbagai segi. Misalnya, apakah Islam mengizinkan menjual kulit hewan bangkai? Apakah kulitnya harus disamak? Apakah kulit buaya boleh dibuat pakaian atau tas? Semua itu tidak lepas dari penilaian hukum.

³⁷Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 6.

³⁸Wahbah al-Zuhāfī, *op.cit.* 861.

- 2) Asas : “Apa yang ada dipandang tetap ada.” Asas ini tetap berlaku sampai ada bukti yang menunjukkan ia telah tiada. Jadi apa yang ada harus dipandang seperti semula.

Misalnya A membeli sebuah rumah melalui akad jual beli yang sah. Hukum memandang rumah tersebut tetap milik A. Kepemilikannya tersebut tetap berlaku sampai terdapat bukti ia tidak memilikinya lagi. Begitu juga jika A merusak barang B. Karena itu A tetap memikul kewajiban menggantinya sampai ada bukti A telah melaksanakannya.

- 3) Asas : “Setiap orang tidak bertanggung jawab.” Asas ini tetap berlaku pada setiap orang, kecuali ada bukti yang menunjukkan ia bertanggung jawab.

Misalnya A melaporkan bahwa B berhutang kepadanya. Sesuai dengan asas tersebut maka A harus membuktikan perkataannya. Adapun B tidak perlu bersusah payah untuk membuktikan bahwa ia tidak mempunyai hutang kepada A. Apabila A tidak dapat membuktikannya, maka hukum tidak dapat membebaskan tanggung jawab atas B, karena pada prinsipnya B bebas dari tanggung jawab. Seandainya B diharuskan membuktikan tidak berhutang, maka akan membuka peluang kepada setiap orang untuk melemparkan tuduhan.

Ketiga macam *istiṣhāb* tersebut memberikan solusi yang mudah diterapkan bagi penyelesaian banyak persoalan muamalat.³⁹

5. *Al-Ẓarī‘ah*⁴⁰

a. Pengertian dan Dasar Hukum *Al-Ẓarī‘ah*

Arti “*al-Ẓarī‘ah*” ialah jalan (wasilah) menuju sesuatu. Jalan yang dimaksud di sini ialah jalan menuju hukum syariat Islam.

Jalan ada dua kemungkinan, yaitu ditutup atau dibuka. Karena itu Al Qarāfī, salah seorang faqih terkemuka dari pendukung maḏhab Maliki, mengatakan hukum

³⁹ *Ibid.*, 862-863.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 873.

jalan (*wasīlah*) itu bermacam-macam. Ada yang wajib ditutup, seperti jalan menuju yang haram. Ada pula yang wajib dibuka seperti jalan menuju yang wajib.

Ringkasnya, dalam Syariat Islam terdapat dua segi, yaitu tujuan dan *wasīlah* menuju tujuan. Hukum *wasīlah* mengikut hukum tujuan. Apabila tujuan wajib, maka hukum *wasīlah* menujuanya wajib pula. Apabila hukum tujuan haram, maka hukum *wasīlah* menujuanya haram pula. Demikian juga hukum-hukum yang lain, baik makruh, sunnat dan mubah.

Dasar kesimpulan tersebut ialah penelitian. Karena terbukti apabila Allah swt. melarang sesuatu Ia juga melarang semua yang akan menyampaikan kepadanya. Sebaliknya apabila Allah swt. menyuruh sesuatu Ia juga menyuruh semua yang akan menyampaikan kepadanya.

b. Motivasi dan Tujuan

Dari segi lain para fuqaha' menganalisa bahwa perbuatan manusia seperti akad (transaksi) mengandung dua segi, yaitu *segi pertama*, ialah motivasi yang mendorongnya berbuat, dan *segi kedua*, ialah tujuan dan akibat yang akan timbul dari perbuatannya. Jika tujuan dan akibatnya positif, maka Syariat memandang semua wasilah untuk mewujudkannya adalah baik dan perlu. Sebaliknya jika tujuan dan akibatnya negatif, maka Syariat memandang semua wasilah untuk mewujudkannya adalah tidak baik dan tidak perlu, meskipun didorong oleh motivasi yang baik.

Berdasarkan pandangan di atas maka Dr. Wahbah Zuhaili menyimpulkan bahwa umat Islam wajib mempelajari berbagai macam industri, karena industri merupakan jalan untuk mewujudkan kepentingan umum yang menjadi landasan pembangunan. Demikianlah contoh metode yang disebut membuka jalan untuk mencapai tujuan yang positif.

Adapun contoh menutup jalan untuk mencegah keburukan antara lain pendapat Imam Malik, Syāfi'i, dan Ahmad bin Hanbal tentang hukum menjual senjata kepada musuh ketika musuh berhasil mengobarkan kerusuhan dalam

masyarakat. Menurut mereka hukum menjual senjata kepada musuh dalam keadaan seperti tersebut adalah haram dan batal, artinya kontraknya tidak sah, karena mengandung unsur membantu musuh. Dasar pendapat tersebut ialah menetapkan hukum karena memandang kepada akibat yang akan timbul dari perbuatan, yaitu merugikan umat Islam sendiri.

c. *Wasīlah* Ditinjau dari Segi Motivasi dan Akibatnya

Dari segi lain *wasilah* dapat ditinjau lebih umum meliputi dua segi, yaitu *pertama*, dari segi motivasinya dan *kedua*, dari segi akibat yang akan timbul dari perbuatan.

1) *Wasīlah* ditinjau dari segi motivasi

Contohnya ialah seperti seseorang mengadakan akad (transaksi) jual beli. Seperti kita ketahui bahwa akibat hukum dari jual beli ialah perpindahan hak milik pada barang yang dijual dari penjual kepada pembeli dan perpindahan hak milik pada uang yang dibayarkan dari pembeli kepada penjual. Tetapi ia tidak bermaksud melakukannya untuk tujuan tersebut, bahkan sebagai cara mencari keuntungan melalui riba.

Jelas pelaku akad seperti tersebut berdosa dan akadnya tidak halal. Hukum ini berlaku antara pelaku dengan Allah swt.

2) *Wasīlah* ditinjau dari segi akibatnya

Dari segi lain, *wasīlah* dapat ditinjau dari segi akibatnya, terlepas dari motivasi dan niat melakukannya.

Jika *wasīlah* tersebut akan melahirkan kemaslahatan (kemanfaatan) bagi manusia, berarti positif dan diperlukan. Tetapi jika sebaliknya akan menimbulkan sesuatu yang terlarang, berarti negatif dan terlarang.

Islam tidak selalu menilai suatu perbuatan dari segi motivasinya, karena terbukti Al-Qur'an dalam Q.S. al-An'ām/6: 108. memberikan contoh sebagai berikut:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيرَ عِلْمٍ كَذَلِكَ
 زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.⁴¹

Dari segi motivasi, orang Islam yang mencerca Tuhan non muslim adalah baik, karena motivasinya baik yaitu keikhlasannya kepada Allah swt. Akan tetapi ayat ini menjelaskan bahwa orang Islam yang secara ikhlas mencerca Tuhan non muslim dinilai melakukan suatu keburukan, karena akan memancing amarah non muslim, dan selanjutnya akan terjadi perang cerca mencerca Tuhan. Situasi tersebut tidak menguntungkan kaum muslimin. Ini membuktikan bahwa Islam menetapkan hukum suatu perbuatan dengan memperhatikan akibatnya pula, bukan semata-mata motivasinya.⁴²

Ada orang yang melakukan sesuatu yang mubah (tidak terlarang), tetapi mengandung tujuan yang buruk. Tentu ia berdosa. Contohnya ialah seperti pedagang sengaja menurunkan harga barangnya untuk menimpakan kerugian atas pedagang saingannya. Menurunkan harga adalah perbuatan yang mubah (tidak terlarang). Tetapi mengandung unsur negatif yaitu merugikan pedagang lain. Meskipun demikian tidak dapat dikatakan akad penjualannya dengan harga yang murah tersebut batal. Motivasinya adalah buruk. Namun cara tersebut bermanfaat pula bagi masyarakat, karena harganya murah.

⁴¹Departemen Agama RI, h. 142.

⁴²Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 876.

Suatu ketika Umar bin Khaṭāb r.a.melihat Ḥaṭīb bin Abu Balta‘ah menjual kismis di pasar dengan harga lebih murah. Umar bin Khaṭāb memerintahkan kepadanya agar menaikkan harga kismisnya atau pergi dari pasar.⁴³Demikianlah sebagian sumber fiqh. Di samping itu terdapat sumber-sumber lain yang diterapkan para mujtahīd dalam menggali hukum Syariat.

D. Ulasan tentang kandungan kitab “*Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah*”

Kitab ini berjudul *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ‘ī*, di dalamnya dijelaskan berbagai keadaan, *ḍābit* dan kaidah-kaidah para ahli fiqhi dengan cara baru, baik segi model, penampilan maupun kandungannya. Pengarang kitab ini membicarakan banyak segi dengan sempurna, dan menghimpun data-datanya yang tersebar di dalam berbagai kitab syariat Islam, untuk disajikan dihadapan pembaca yang budiman dalam bentuk teori lengkap mengenai darurat dengan pengertian yang lebih umum yang mencakup persoalan *hajat*, kesulitan serta semua yang memerlukan keringanan dan kemudahan bagi manusia.⁴⁴

Pembahasan mengenai masalah darurat ini, merupakan hal yang urgen, sebab *ḍarurat* ini banyak dipegang sebagai argumentasi, baik pada tempatnya maupun bukan pada tempatnya, apalagi di zaman sekarang ini dengan tujuan untuk membolehkan yang haram, atau untuk meninggalkan yang wajib dengan alasan prinsip keringanan atau kemudahan bagi manusia yang berlaku syariat Islam, tanpa terkait dengan ketentuan-ketentuan yang terkait dengan *ḍarurat* atau karena ketidaktahuan tentang ketentuan-ketentuan hukumnya. Antara lain, seperti banyak manusia yang mencoba untuk melepaskan dirinya dari tugas-tugas keagamaan yang fardlu pada waktunya disebabkan karena mereka sedang berada dalam pesta atau pertemuan khusus, seorang muslim meminum khamar atau minuman yang

⁴³Malik bin Anas, *al-Muwāṭa’*, Juz III (t.t.: Muassasah Zāyid bin Sulṭān āl Niḥyān, 2004), h. 201.

⁴⁴Wahbah al-Zuhāīlī, *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ‘ī* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 7.

memabukkan lainnya ketika dalam bertamu atau dalam pesta dengan tujuan untuk berbasa-basi karena merasa malu terhadap seseorang, bisa saja seseorang menghalalkan orang berbuat zina karena ia belajar di negeri Barat atau Timur atau karena jauh dari isteri, dalam dugaannya tidak ada jalan keluar untuk menghindari perbuatan haram tersebut, karena meluasnya tindakan yang tidak benar atau karena tidak mampu menekan keinginan di hadapan berbagai bencana dan godaan, mungkin juga seorang wanita melakukan perjalanan jauh tanpa didampingi seorang mahram, lalu dihadapkan dengan peristiwa yang meragukan, mungkin juga seseorang pergi ke tempat-tempat hiburan untuk menghibur dirinya, mungkin juga pedagang dan petani, industriawan, pegawai dan lain sebagainya tergerak hatinya untuk mengambil pinjaman bunga dari bank tani, bank dagang atau bank industri, untuk mengembangkan aktivitas dagangannya atau untuk membiayai kepentingan-kepentingan pertanian, atau untuk melengkapi pabrik dengan peralatan baru, atau untuk mengamankan tempat tinggal yang layak dan padang rumput yang subur.

Mereka ini semuanya berpegang pada prinsip *darurat* dalam Islam dan mengeluarkan *fatwa* untuk diri mereka sendiri dan untuk orang lain dengan penuh keberanian untuk menghalalkan apa yang diharamkan Allah, apakah terdapat jalan yang membenarkan tindakan mereka, apakah pendapat mereka memiliki dasar hukum, apakah kita dapat melepaskan diri dari dosa yang haram melalui pintu *darurat*, apakah darurat yang mereka pegangi sebagai hujjah yang disyariatkan Allah swt. Kepada hamba-Nya yang dipandang sebagai salah satu keluwesannya Islam yang toleransinya dan ketetapanannya bersifat kondisional? Dan apakah masih ada ruang dan tempat bagi yang diharamkan atau yang dilarang setelah kewajiban yang difardhukan itu? Dan sementara itu lenyaplah hikmah yang dimaksudkan dari datangnya syariat langit, sehingga kehalalan dan keharaman menjadi teman keinginan dan tempat pelarian tindakan yang tidak bermakna⁴⁵. Firman Allah swt. Dalam Q.S. Al-Mu'minūn/23:71.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 8-9.

وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ^{٤٦} بَلْ أَتَيْنَهُمْ
بَذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٦١﴾

Terjemahnya:

Dan seandainya kebenaran itu menuruti keinginan mereka, pasti binasalah langit dan bumi, dan semua yang ada didalamnya. Bahkan Kami telah memberikan peringatan kepada mereka, tetapi mereka berpaling dari peringatan itu.⁴⁶

Masalah-masalah inilah yang beliau utarakan yang memerlukan jawaban secara mendetail, agar pendirian Islam menjadi terang dan jelas dalam upaya manata kehidupan yang lebih baik. Bukankah setiap orang yang menyampaikan bahwa *darūrah* itu dapat diterima secara syara', sebab darurat ada batasnya yang jelas, ada keadaanya tertentu. Al-Syātibī mengatakan. “Boleh jadi, pada beberapa kondisi yang dianggap sebagai *darūrah* karenan tuntutan *ḥajāt*, berdasarkan kaidah bahwa *darūrah* itu membolehkan yang diharamkan, sebagian orang membolehkan sesuatu yang haram, sehingga ketika itu ia mengambil keputusan sesuai dengan tujuan syariat”.⁴⁷

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

⁴⁶Departemen Agama RI, h. 347.

⁴⁷Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-ṭabā‘ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 145.

BAB III

KONSEP *AL-DARŪRAH*

A. Pengertian *al-Darūrah*

Al-Darūrah menurut bahasa berasal dari kata الضَّرَرُ yang berarti mudarat atau suatu musibah yang tidak dapat dihindari, atau tanpa ada yang dapat menahannya.¹ Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* mengatakan bahwa ضَرٌّ yang terdiri dari dua buah huruf yaitu huruf الضَّاد dan الرَّاء mengandung tiga pengertian pokok, yaitu *pertama*: خِلَافُ النَّفْعِ (lawan kata manfaat), *kedua*: اِجْتِمَاعُ الشَّيْءِ (berhimpunnya sesuatu) dan yang *ketiga*: الْقُوَّةُ (kekuatan).² Akan tetapi yang menjadi objek pembahasan dalam tesis ini adalah pengertian yang pertama yaitu lawan dari kata manfaat.

Al-Darūrah juga dapat ditemukan dalam kamus-kamus bahasa Arab pengertian tersebut antara lain: Abdul Azis Muḥammad ‘Azzam, mengatakan, *al-Darar* berarti, “sesuatu yang bertentangan dengan manfaat”.³ Sedangkan dalam *Lisān al-‘Arab*, makna *al-idṭirār* إِلَى الشَّيْءِ الْإِضْطِرَارُ ialah “Membutuhkan kepada sesuatu”.⁴ Dalam *al-Qāmus al-Muḥīth*, makna *al-idṭirār* ialah *al-iḥtiyāj ilā syai’*, yang berarti membutuhkan sesuatu. Dan makna kalimat *Idṭarrahu ilaihi* ialah, *Ahwajahū wa Alja’ahū* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu. Kata

¹Ali ibn Muḥammad ibn ‘Ali al-Jurjānī, *al-Ta’rifāt*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), h. 180.

²Abū al-Ḥusain ibn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyah, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz 3 (t.t.: Ittihād al-Kitāb al-‘Arabī, 2002), h. 282.

³Abdul Aziz Muḥammad ‘Azzam, *al-Qawāid al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfiliyah Muqāranah* (Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002), h. 121.

⁴Muḥammad ibn Mukram ibn Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Juz 4 (Beirut: Dār Ṣādr, t.th.), h. 482.

benda (*isim*) nya ialah *al-Darrah*. *Darurat* itu sama dengan *al-Hājat* yang berarti kebutuhan. Ia juga sama seperti kalimat *al-Darūrah*, *al-Darūr*, *al-Darār* berarti sempit.⁵ Dalam *al-Mu‘jam al-Wasīf*, dikatakan kalimat *al-Darūrah* itu sama dengan *al-Hajat* yang berarti kebutuhan, kekerasan yang tak terbendung, dan kesulitan (*masyaqqah*).⁶

Berdasarkan dari definisi-definisi yang telah dikemukakan oleh ahli bahasa tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa *darūrah* adalah kebutuhan yang sangat. Dan kalimat *الْإِضْرَارُ إِلَى شَيْءٍ* adalah *الْإِحْتِيَاجُ إِلَى شَيْءٍ* yang berarti membutuhkan kepada sesuatu. Jadi *darūrah* dalam pengertian kebahasaan adalah sebuah kalimat yang menunjukkan atas arti kebutuhan atau kesulitan yang berlebihan.

Secara terminologi, *darūrah* itu mempunyai banyak definisi yang telah dikemukakan oleh para pakar hukum Islam, tetapi definisi-definisi tersebut hampir sama maknanya. Abu Bakar al-Jaṣāṣ ketika berbicara tentang kelaparan yang parah beliau mengatakan bahwa *darūrah* disini adalah ketakutan seseorang pada bahaya yang mengancam nyawanya atau sebagian anggota badannya karena ia tidak makan.”⁷

Muṣṭafā al-Zarqā’ mengemukakan definisi *darūrah* sebagai berikut:

مَا يَتَرْتَبُ عَلَى عَصْيَانِهَا خَطَرٌ كَمَا فِي الْإِكْرَاهِ الْمُلْجِي وَخَشْيَةِ الْهَلَاكِ جُوعًا⁸

⁵Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fairūz Abādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H), h. 550.

⁶Ibrahim Muṣṭafā, *ct. al.*, eds., *al-Mu‘jam al-Wasīf*, Juz 1 (t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 1115.

⁷Aḥmad ibn Aḥmad al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām al-Qur’ān*, Juz 1 (t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 326.

⁸Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā’, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām* (Damascus: Universitas Damascus: 1961), h. 991.

“Sesuatu yang berakibat bahaya, jika dilanggar sebagaimana halnya dalam keadaan yang terpaksa dan ketika khawatir akan kebinasaan karena kelaparan.”

Jalaluddin al-Suyūṭī (Wafat tahun 911 H) dalam *al-Asybah wa al-Nazāir fī al-Furu'* juga mengemukakan definisi *ḍarurah* sebagai berikut:

الْضَّرُورَةُ بُلُوغُهُ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلَ الْمَمْنُوعُ هَلَكَ أَوْ قَارِبَ. وَهَذَا يُبَيِّحُ تَنَاوَلَ الْحَرَامِ⁹

“*Ḍarūrah* ialah sampainya seseorang pada sebuah batas di mana kalau ia tidak mengkonsumsi sesuatu yang dilarang maka ia akan binasa, dan keadaan ini membolehkan seseorang memakan yang haram”

Definisi-definisi tersebut di atas hampir sama atau mirip, yakni hanya menyangkut *ḍarūrah* atau kebutuhan makan saja. Padahal pengertian *ḍarūrah* itu lebih umum, selain mencakup *ḍarūrah* makan juga mencakup mempertahankan diri dari penganiayaan terhadap harta dan kehormatan. Oleh karena itu, dalam *Ensiklopedi Islam* disebutkan bahwa *ḍarūrah* adalah suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang bersangatan yang menimpa diri seseorang yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan atau penyakit terhadap jiwa, anggota badan, kehormatan, sehingga ketika itu untuk mengatasinya dibolehkan melakukan yang haram atau meninggalkan yang wajib.¹⁰

Wahbah al-Zuhāifī salah seorang pakar hukum Islam mengomentari definisi-definisi tersebut dengan mengatakan bahwa yang tampak kepermukaan dari definisi-definisi itu ialah bahwa ia hanya ditujukan untuk menjelaskan *ḍarūrah* yang berkaitan dengan persoalan makanan yang mengenyangkan saja. Jadi definisi-definisi tersebut sempit tidak mencakup pengertian yang sempurna dari *ḍarūrah*

⁹Jalāluddīn ‘Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī al-Furu'* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1987), h. 61.

¹⁰Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), h. 293.

sebagai prinsip dan teori yang berakibat pada dibolehkannya yang dilarang atau ditinggalkannya yang wajib. Untuk itu beliau mengusulkan definisi sebagai berikut:

Darūrah ialah datangnya kondisi bahaya atau kesulitan yang amat berat yang menimpa manusia, yang membuat ia khawatir akan terjadi kerusakan atau sesuatu yang menyakiti jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta, dan yang bertalian dengannya. Ketika itu boleh atau tidak ada jalan lain kecuali mengerjakan yang diharamkan atau meninggalkan yang diwajibkan atau menunda waktu pelaksanaannya guna menghindari kemudaratatan yang diperkirakan dapat menimpa dirinya selama tidak keluar dari syarat-syarat yang ditentukan *syara'*.¹¹

Definisi yang dikemukakan Wahbah al-Zuhāīfī ini mencakup semua jenis kemudaratatan, yaitu kemudaratatan yang berkaitan dengan makanan yang mengenyangkan dan obat, melakukan suatu perbuatan di bawah tekanan terror atau paksaan, mempertahankan jiwa atau harta dan sebagainya. Definisi ini bukanlah definisi dengan pembatasan tetapi definisi dengan sifat-sifat khusus.

B. Dasar Hukum Prinsip Darurat

1. Dalil Al-Qur'an

Al-Qur'an telah menjelaskan tentang kondisi darurat itu dalam lima ayat. Diantaranya, secara khusus, menegaskan tentang *makhmasah* (kelaparan yang parah), yaitu satu ayat dari surah al-Mā'idah serta beberapa ayat lainnya. Dari ayat tersebut dipahami adanya pembolehan bagi segala yang diharamkan ketika dalam kondisi darurat makanan. Ayat-ayat ini adalah,

¹¹Wahbah al-Zuhāīfī, *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah Muqāranah Ma' al-Qānūn al-Waḍī* (Cet. IV; Beirut:Muassasah al-Risālah, 1985), h. 67-68.

a. Firman Allah dalam surah al-Baqarah/2: 173.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ
فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha pengampun, Maha Penyayang.¹²

Menurut al-Sa‘adī, makna firman Allah “*Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya)*” ialah, seseorang memakan hal-hal yang diharamkan tersebut semata-mata karena memang terpaksa. Bukan malah dengan menikmati atau merasakan enaknya. Itu berarti ia menginginkannya. Adapun firman Allah “*dan tidak (pula) melampaui batas*” ialah memakannya hingga melampaui batas kenyang.¹³

Menurut Mujāhid, Ibnu Jubāir dan lainnya, makna firman Allah “*Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena dan tidak (pula) melampaui batas*” ialah keinginan dan tindakan berlebihan yang merugikan kaum muslimin. Jadi masuk dalam kategori yang menginginkannya dan melampaui batas ialah para penyamun, orang yang menentang penguasa tanpa ada alasan yang dibenarkan agama, orang yang bepergian untuk tujuan memutus hubungan kekeluargaan, orang yang hendak menyerang kaum muslimin dan lain sebagainya.

¹²Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur’an Terjemah* (Jakarta: PT Pena Pundi Aksara, 2002), h. 27.

¹³Abd al-Rahmān bin Nāṣir bin al-Sa‘adī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalam al-Manān*, Juz 1 (t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2000), h. 81.

Pendapat tersebut dibenarkan oleh al-Qurṭubī. Sebab, makna asal kalimat *al-baghyu* dalam pengertian bahasa ialah bermaksud membuat kerusakan. Jika dikatakan *bagats al-Mar'ah*, artinya wanita melacurkan diri (*fajarats*). Allah berfirman dalam surah al-Nūr/24: 33.

وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۖ وَالَّذِينَ لَا يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَكُمْ ۖ وَلَا تَكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ۚ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang tidak mampu menikah hendaklah menjaga kesucian (dirinya), sampai Allah memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan jika hamba sahaya yang kamu miliki menginginkan perjanjian (kebebasan), hendaklah kamu buat perjanjian kepada mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa hamba sahaya perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginkan kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan kehidupan duniawi. Barangsiapa memaksa mereka, maka sungguh, Allah Maha pengampun, Maha penyayang (kepada mereka) setelah mereka dipaksa.¹⁴

Al-Qurṭubī berkata, Allah membolehkan seseorang memakan semua yang diharamkan dalam keadaan darurat, karena ia tidak sanggup mendapatkan semua

¹⁴Departemen Agama R.I., *op.cit.*, h. 355.

yang dibolehkan itulah yang menjadi syarat diperkenankannya sesuatu yang diharamkan.¹⁵

b. Firman Allah dalam surah al-Mā'idah/5: 3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ
وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَيسرُ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ
غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

Terjemahnya:

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah¹⁶, daging babi, (daging) hewan yang disembelih bukan atas nama Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih.¹⁷ Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan *azlām* (anak panah),¹⁸ (karena) itu

¹⁵Abū ‘Abdullah Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li’ahkām al-Qur’ān*, Juz 2 (t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 220.

¹⁶Dari yang keluar dari tubuh, sebagaimana tersebut dalam Al-An‘ām/6: 145.

¹⁷Hewan yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas adalah halal kalau sempat disembeli sebelum mati.

¹⁸*Al-Azlām* artinya anak panah yang belum memakai bulu. Orang Arab Jahiliyah menggunakan anak panah yang belum memakai bulu untuk menentukan apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka mengambil tiga buah anak panah yang belum memakai bulu. Setelah ditulis masing-masing yaitu dengan “lakukanlah”, “jangan lakukan”, sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka’bah. Apabila mereka hendak melakukan sesuatu perbuatan maka mereka meminta agar juru kunci

suatu perbuatan adalah fasik. Pada hari ini¹⁹ orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu bagimu. Tetapi barangsiapa terpaksa²⁰ karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.²¹

Menurut al-Qurṭubī, arti firman Allah, “*Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar*” ialah, barangsiapa yang karena darurat harus memakan bangkai dan hal-hal lain yang diharamkan dalam ayat tadi.

Maksud firman “*bukan karena ingin berbuat dosa*” ialah, tanpa condong pada suatu keharaman dalam arti tidak menginginkan dan tidak melampaui batas. Yang dimaksud dengan tanpa condong pada suatu keharaman ialah, tanpa punya niat berbuat maksiat.²²

c. Firman Allah dalam surah al-An‘ām/6:145

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Ka‘bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. Kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, maka undian diulangi sekali lagi.

¹⁹Yang dimaksud dengan hari ini ialah: masa haji wada’, haji terakhir yang dilakukan oleh Nabi Nuhammad saw.

²⁰Dibolehkannya memakan makanan yang diharamkan oleh ayat ini jika terpaksa.

²¹Departemen Agama R.I., *op.cit.*, h. 108.

²²Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn ‘Ahmad bin Abī Bakr ibn Farḥ al-Qurṭubī, *op.cit.*, Juz 4, h. 46.

Terjemahnya:

Katakanlah: “Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi karena semua itu kotor atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa bukan karena menginginkan dan tidak melebihi (batas darurat) maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang.”²³

d. Firman Allah dalam surah al-An‘ām/6: 119

وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Terjemahnya:

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah. Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.²⁴

Makna firman Allah, “Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah. Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu” diatas seperti yang dikatakan sebagian ulama ahli tafsir ialah, kenapa kalian keberatan memakan makanan-makanan yang halal yang saat menyembelih sudah disebut nama Allah? Apa yang menghalangi kalian memakannya? Sedangkan Allah telah menerangkan dan menjelaskan apa yang diharamkan-Nya atasmu. “jika kamu dalam keadaan terpaksa”, yaitu berupa hal-hal yang sebenarnya telah diharamkan atas kalian,

²³Departemen Agama R.I., *op.cit.*, h. 148.

²⁴*Ibid.*, h. 144.

artinya adalah apabila kalian terpaksa memakannya karena menahan rasa lapar yang sudah tidak tertahankan lagi, maka hal itu diperbolehkan kepada kalian. *“Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan.”* Maksudnya, kebanyakan dari manusia itu ingin menyesatkan orang lain dengan cara mengharamkan atau menghalalkan apa saja tanpa didasari oleh hukum agama, tetapi hanya ingin menuruti keinginan nafsu mereka belaka. *“Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas”*, Maksudnya, yaitu orang-orang yang melewati batas-batas kebenaran kebatas-batas kebatilan, dan batas-batas kehalalan kebatas-batas keharaman.²⁵

e. Firman Allah dalam surah al-Nahl/16: 115

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi dan (hewan) yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah, tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya) bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.²⁶

Dalam ayat-ayat ini Allah menyebutkan sejumlah makanan yang diharamkan untuk dikonsumsi yakni berupa bangkai, darah yang mengalir, daging babi, dan hewan yang saat disembelih disebut nama selain Allah.

Melengkapi makanan-makanan tersebut, sunnah Nabi mengharamkan setiap binatang buas yang bertaring, setiap burung yang menyambar, dan keledai-keledai piaraan.

²⁵Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi*, Jilid 4 (Cet. I; t.t.: Dārul Ihyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957), h. 2479-2480.

²⁶Departemen Agama R.I, *op.cit.*, h. 281.

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ
مِنَ السَّبْعِ

Terjemahnya:

Diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah *radhiyallahu 'anhu* sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda: melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring.²⁷

Ayat-ayat diatas semuanya menuturkan pengecualian karena alasan darurat demi menjaga keselamatan nyawa dari kematian, sehingga mengesampingkan adanya bahaya yang menjadi sebab pengharaman. Sebab, dalam keadaan lapar perut besar menjadi kuat dari serangan makanan tanpa merasa sakit. Berbeda dalam keadaan biasa. Menurut al-Bazdawi dan sejumlah ulama tafsir lainnya, dalam keadaan darurat adalah Allah memberikan pengecualian. Mengecualikan dari keharaman berarti memperbolehkan. Jadi hukum yang berlaku dalam keadaan darurat adalah sama saja dengan yang berlaku sebelum ada keharaman, yakni sama-sama boleh.²⁸

2. Dalil *al-Hadīs*

Adapun hadis-hadis Nabi saw. yang diriwayatkan mengenai kondisi darurat, diantaranya, dua hadis yang membolehkan mengkomsumsi bangkai, dan hadis-hadis yang membolehkan mengambil buah-buahan di kebun-kebun milik orang lain.

Dua hadis yang membicarakan mengenai pembolehan bangkai itu adalah:

²⁷ Abū al-Husāin Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyārī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dār al- al-'Afāq al-Jadīdah, t.th.), h. 59.

²⁸ Wahbah al-Zuhāifī, *op.cit.*, h. 59.

عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بِأَرْضٍ تُصَيِّبُنَا مَحْمَصَةٌ
فَمَا يُجِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيِّتَةِ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا وَلَمْ تَغْتَبِقُوا وَلَمْ تَحْتَفُوا
بِهَا بَقْلًا فَشَأْنُكُمْ بِهَا. رواه أحمد.

Terjemahnya:

Bersumber dari Abū Waqid al-Laiṣi ia berkata: aku bertanya kepada Rasulullah saw.: “Wahai Rasulullah kami berada di sebuah daerah yang tengah dilanda bencana kelaparan, apakah kami halal mengkomsumsi bangkai?” beliau menjawab: “Kalau memang kalian tidak menemukan makanan yang bisa kalian makan pada pagi dan sore hari dan bahkan tidak mendapatkan sayuran yang bisa kalian makan, maka silahkan kalian makan bangkai itu” (H.R. Ahmad).²⁹

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمْرَةَ: أَنَّ أَهْلَ بَيْتٍ كَانُوا بِالْحِرَّةِ مُحْتَاجِينَ قَالَ: فَمَاتَتْ
عِنْدَهُمْ نَاقَةٌ لَهُمْ أَوْ لِعَيْرِهِمْ، فَرَحَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ فِي أَكْلِهَا. رواه أحمد.

Terjemahnya:

Dari Jabir Samrah, bahwa sebuah keluarga yang menghuni sebuah rumah yang berada di al-Harrah³⁰ dalam kondisi kekurangan makanan, Jabir berkata, “Lalu unta mereka mati, atau unta milik orang lain mati, maka Rasul memberi keringanan untuk mengkonsumsinya” (H.R. Ahmad).³¹

²⁹Muḥammad ibn ‘Alī Muḥammad al-Syaūkānī, *Nail al-’Auḡār*, Juz IX (t.t: ‘Idārah al-Ṭibā‘ah al-Munīriyyah, t.th.), h. 23.

³⁰*Al-Harrah* adalah sebuah daerah di luar kota Madinah yang penuh dengan batu-batu hitam. *Ibid.*, h. 24.

³¹*Ibid.*, h. 24.

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمْرَةَ : أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ الْحَرَّةَ وَمَعَهُ أَهْلُهُ وَوَلَدُهُ فَقَالَ رَجُلٌ
 إِنَّ نَاقَةً لِي ضَلَّتْ فَإِنْ وَجَدْتَهَا فَأَمْسِكْهَا فَوَجَدَهَا فَلَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا
 فَمَرَضَتْ فَقَالَتْ أَمْرَأَتُهُ انْحَرْهَا فَأَبَى فَنَفَقَتْ فَقَالَتْ أَسْلُخْهَا حَتَّى نُقَدِّدَ
 شَحْمَهَا وَلَحْمَهَا وَنَأْكُلَهُ فَقَالَ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ "هَلْ عِنْدَكَ غَنَى يُغْنِيكَ ؟" قَالَ لَا قَالَ
 "فَكُلُوهَا" قَالَ فَجَاءَ صَاحِبُهَا فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ فَقَالَ "هَلَّا كُنْتُ نَحَرْتُهَا"
 قَالَ اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ .

Terjemahnya:

Dari Jabir bin Samrah, Bahwa seorang laki-laki singgah di Harrah, bersama dengan anak dan istrinya. Kemudian seorang laki-laki berkata, "Sesungguhnya untaku telah hilang, apabila engkau mendapatkannya maka tangkaplah!" laki-laki itu kemudian mendapatkannya dan tidak mendapati pemiliknya, lalu unta tersebut sakit. Lantas istrinya berkata, "Sembelihlah unta tersebut!" Namun suaminya menolak, hingga unta itu pun mati. Istrinya kemudian berkata, "kulitilah unta tersebut hingga kita jadikan lemak dan daging menjadi dendeng hingga kita bisa memakannya." Suaminya berkata, "Tidak, hingga aku bertanya kepada Rasulullah saw., "lalu ia datang kepada beliau dan beliau bertanya: "Apakah engkau memiliki sesuatu yang memberikan kecukupan bagimu?" Ia berkata, "Tidak," Beliau lalu bersabda: "Makanlah!" Jabir bin Samurah berkata, "Kemudian pemiliknya datang hingga ia pun mengabarkan perihal unta tersebut. Sang pemilik unta lalu berkata, "Kenapa tidak kamu sembeli?" "Laki-laki itu". Menjawab, Aku malu darimu.³²

Dalam mengomentari hal ini, Muḥammad bin ‘Alī Muḥammad al-Syaūkānī mengatakan bahwa hadis-hadis yang berkenaan dengan persoalan

³²Sulaimān bin al- ‘Asy‘as ‘Abu Dāwud al-Sajastānī al-‘Azadī, *Sunan ‘Abī Dāwud* , Juz 2 (t.t.: Dār al-Fikr, t.th.), h. 386.

terpaksa kondisi itu (darurat) sesungguhnya menunjukan kepada bolehnya orang yang terpaksa mengkonsumsi bangkai sekedar penutup rasa lapar.³³

عَنْ أَبِي بَشِيرٍ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي إِيَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبَّادَ بْنَ شُرْحَبِيلَ (رَجُلًا مِنْ بَنِي عَبْرٍ) قَالَ أَصَابَنَا عَامٌ مُخْمَصَةٌ . فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ . فَأَتَيْتُ حَائِطًا مِنْ حَيْطَانِهَا . فَأَخَذْتُ سُنْبُلًا فَفَرَكْتُهُ وَأَكَلْتُهُ وَجَعَلْتُهُ فِي كِسَائِي . فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ . فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ ثَوْبِي . فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ . فَقَالَ لِلرَّجُلِ : (مَا أَطْعَمْتَهُ إِذَا كَانَ جَائِعًا أَوْ سَاعِبًا . وَلَا عَلَّمْتَهُ إِذَا كَانَ جَاهِلًا) فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ . وَأَمَرَ لَهُ بِوَسْقٍ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نِصْفِ وَسْقٍ

Terjemahnya:

Dari Bisyar Ja'far ibn Iyas berkata, "Aku mendengar Abad ibn Syurahbil (seorang laki-laki dari bani Ghabar), berkata,""Pada suatu tahun kami mengalami lapar berat, lalu aku datang ke negeri Madinah dan kemudian aku pergi menuju sebidang kebun korma (yang berpagar) dan aku memasukinya dengan memanjat pagar tersebut lalu aku memetik tangkainya, dan sebagian aku makan, sebagian lagi aku masukkan kedalam kantong bajuku. Setelah itu, tiba-tiba pemiliknya datang, lalu aku dipukul dan pakaianku diambilnya. Beberapa saat kemudian aku (Bisyar bin Ja'fatar bin Iyas) menghadap Rasul saw. dan menceritakan peristiwa itu, Kemudian Rasulullah saw. berkata kepada laki-laki (pemilik kebun tersebut), "Tidak maukah anda memberinya makan jika ia lapar, dan tidakkah anda memberi tahu jika dia seorang yang bodoh. Lalu Rasul saw. memerintahkan agar ia mengembalikan pakaian laki-laki itu, dan memberikan makanan seberat satu beban unta atau setengahnya kepada laki-laki itu. H.R. Ibnu Mājah.³⁴

³³Muhammad ibn 'Ali Muhammad al-Syaūkāni, *op.cit.*, h. 24.

³⁴Muhammad ibn Yazīd Abū 'Abdullah al-Qazwaynī, *Sunan ibn Mājah*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 770.

3. Bersumber dari Abū Saʿīd al-Khudrī sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda,

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَتَيْتَ عَلَى رَاعٍ فَنَادَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ . فَإِنْ أَجَابَكَ وَإِلَّا فَاشْرَبْ فِي غَيْرِ أَنْ تُفْسِدَ. وَإِذَا عَلَى حَائِطٍ بُسْتَانٍ فَنَادَ صَاحِبَ الْبُسْتَانِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ . فَإِنْ أَجَابَكَ وَإِلَّا فَكُلْ فِي أَنْ لَا تُفْسِدَ. رواه مسلم.

Terjemahnya:

Apabila salah seorang diantara kamu sekalian menghampiri sebuah tempat penggembalaan, maka panggillah si pengembalanya sebanyak tiga kali, dan jika menyahut (maka minumlah) dan jika tidak menyahut maka minumlah secukupnya tanpa membuat kerusakan. Dan jika salah seorang diantara kamu sekalian menghampiri sebuah kebun, maka panggillah sipenjaga kebun sebanyak tiga kali. Dan jika ia menyahut (maka makanlah), tetapi jika tidak menyahut, maka makanlah secukupnya tanpa membuat kerusakan” H.R. Muslim.³⁵

4. Bersumber dari Hasan dari Samurah bin Jundab, Nabi saw. bersabda,

عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ فَإِنْ أَدِنَ لَهُ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلَاثًا فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلَّا فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ. رواه أبو داود والترمذی

Terjemahnya:

Dari al-Hasan dari Samurah Ibn Jundab, bahwa Nabi Saw. Bersabda: “Apabila kamu mendatangi hewan perahan, dan didekatnya ada pemiliknya, maka hendaklah kamu meminta izin kepadanya. Jika ia memberi izin, maka perahlah susunya dan minumlah. Jika pemiliknya tidak berada didekatnya, maka panggillah dia sebanyak tiga kali. Jika ia menjawab, maka minta izinlah kepadanya, dan jika dia memberi izin

³⁵Muhammad ibn ‘Abdullah Abū ‘Abdullah al-Hākim al-Nāisābūrī, *al Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥaīn*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), h. 147.

maka itu tidak ada persoalan, tetapi jika ia tidak memberi izin, maka perahlah dan minumlah seperlunya dan jangan mengambilnya untuk di bawa.”³⁶

Menurut Syaūkāni, hadis-hadis di atas memperbolehkan orang mengkonsumsi buah yang ada dipagar pekarangan, atau meminum susu ternak milik orang lain setelah terlebih dahulu memanggil beberapa kali nama pemiliknya, tanpa membedakan apakah ia dalam kondisi darurat atau tidak. Sebab Rasulullah mengatakan, “*Apabila seseorang masuk dan ia bermaksud mengkonsumsi buah-buahan yang ada di dalamnya*”, dan Rasul tidak membatasi makan yang dimaksud dengan berbagai batasan dan tidak mengkhususkannya dengan waktu tertentu. Secara lahiriyah, berarti boleh mengambil buah-buahan dalam kebun tersebut sekedar keperluan seketika, yang dilarang hanyalah apabila melampaui ketentuan tersebut, sedikit maupun banyak.³⁷

Karakteristik Darurat

Pembahasan tentang *al-Darūrah* itu sangat terkait dengan pembahasan *maṣlahah* yang merupakan tujuan Tuhan dalam menetapkan syariat. Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para pakar hukum Islam seperti al-Syaṭibi membaginya ketiga macam, yaitu:

Guna kepentingan menetapkan hukum, kelima unsur di atas dibedakan menjadi tiga peringkat, *ḍarūriyyat*, *hājiyyat*, dan *tahsīniyyat*. Pengelompokan ini didasarkan pada tingkat kebutuhan dan skala prioritasnya. Urutan peringkat ini akan terlihat kepentingannya, manakala kemaslahatan yang ada pada masing-masing

³⁶Sulaimān ibn al-’Asy’as ‘Abu Dāwud al-Sajastānī al-’Azadī, *op. cit.*, h. 45. Lihat juga Muḥammad ibn ‘Isa Abū ‘Isa al-Tirmiziy al-Salmiy, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmiziy*, Juz 3 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabiy, t.th.), h. 590.

³⁷Muḥammad ibn ‘Ali Muḥammad al-Syaūkāni, Juz 9, *op.cit.*, h. 27.

peringkat satu sama lain bertentangan. Dalam hal ini peringkat *darūriyyat* menempati urutan pertama, disusul oleh *hājiyyat*, kemudian disusul oleh *taḥsīniyyat*. Namun di sisi lain dapat dilihat bahwa peringkat ketiga melengkapi peringkat kedua, dan peringkat kedua melengkapi peringkat pertama.

Yang dimaksud dengan memelihara kelompok *darūriyyat* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan yang esensial itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dalam batas jangan sampai eksistensi kelima pokok itu terancam. Tidak terpenuhinya atau tidak terpeliharanya kebutuhan-kebutuhan itu akan berakibat terancamnya eksistensi kelima pokok di atas.³⁸ Berbeda dengan kelompok *darūriyyat*, kebutuhan dalam kelompok *hājiyyat*, tidak termasuk kebutuhan yang esensial, melainkan kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya.³⁹ Tidak terpeliharanya kelompok ini tidak mengancam eksistensi kelima pokok di atas, tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan bagi *mukallaf*. Kelompok ini erat kaitannya dengan rukhsah atau keringanan dalam ilmu fiqh. Sedangkan kebutuhan dalam kelompok *taḥsīniyyat* adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan kepatutan.⁴⁰

Darūrah itu adalah sesuatu yang tingkat keperluannya mencapai tingkat yang paling puncak dan keadaan yang paling sulit, sehingga orang berada dalam bahaya yang mengancam jiwa, harta dan semisalnya. Dengan demikian kemaslahatan atau *maṣlahah* lebih umum dari *darūrah* karena *maṣlahah* mencakup tingkat *darūriyah*, *hājiyah* dan *taḥsīniyah*. Sedangkan *darūrah* hanya terbatas pada tingkat pertama yaitu *darūriyah*. Mencermati apa yang telah dikemukakan, maka ruang lingkup

³⁸Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-ṭabā'ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 4.

³⁹*Ibid.*

⁴⁰*Ibid.*, h. 5.

dari *al-Darūrah* adalah *al-Maṣlahah al-Darūrah* (المصلحة الضرورية). *Al-Maṣlahah al-Darūriyah* yang dimaksud ada lima, yaitu: memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Kelima kemaslahatan ini biasa juga disebut dengan المصالح الخمسة.⁴¹

1. Memelihara Agama

Memeluk suatu agama merupakan fitrah dan naluri manusia yang tidak bisa diingkari dan sangat dibutuhkan umat manusia. Untuk kebutuhan tersebut Allah mensyariatkan bahwa agama adalah merupakan sesuatu yang wajib dipelihara oleh setiap orang.

Agama merupakan sesuatu yang harus dimiliki oleh seseorang guna mendapatkan hakekat kemanusiaan. Dengan nilai-nilai kemanusiaan yang dibawa oleh ajaran agama, manusia menjadi lebih tinggi derajatnya dari derajat hewan, sebab beragama adalah salah satu ciri khas manusia. Dalam memeluk suatu agama, manusia harus memperoleh rasa aman dan damai, tanpa adanya intimidasi. Islam dengan peraturan-peraturan hukumnya melindungi kebebasan beragama. Kebebasan beragama tersebut tercantum dalam Q.S. al-Baqarah/2: 256 sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Tagut (Setan dan apa saja yang disembah

⁴¹ *Ibid.*, h. 7-11.

selain dari Allah swt.) dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.⁴²

Dalam rangka memelihara dan mempertahankan kehidupan beragama serta membentengi jiwa dengan nilai-nilai keagamaan itulah, maka berbagai macam ibadah disyariatkan, seperti shalat, puasa, zakat dan sebagainya. Ibadah-ibadah ini dimaksudkan untuk membersihkan jiwa dan menumbuhkan semangat keberagamaan.⁴³

Dalam pemeliharaan agama yang menjadi *daruriyah* adalah aqidah atau kepercayaan kepada Tuhan. Tanpa aqidah yang benar maka agama tidak mungkin tumbuh dan berkembang, sebab tidak ada sama sekali unsur agama yang dapat dikabulkan oleh Allah tanpa aqidah tauhid. Itulah sebabnya kemusyrikan merupakan dosa terbesar di antara segala dosa, dan merupakan satu, satunya dosa yang tidak akan diampuni oleh Allah di akhirat kelak.⁴⁴

2. Memelihara Jiwa

Memelihara jiwa adalah dengan menjaga hak hidup yang merupakan hak paling asasi bagi setiap orang. Dalam kaitan ini, untuk keselamatan jiwa dan kehidupan manusia Allah mensyariatkan berbagai hukum yang terkait dengan hal tersebut, seperti syariat *qisas*, kesempatan mempergunakan hasil sumber alam untuk dikonsumsi oleh manusia, hukum perkawinan untuk melanjutkan generasi manusia dan berbagai hukum lainnya. Ajaran Islam juga memberikan kepada manusia kebebasan berkarya, kebebasan berpikir, dan berpendapat, kebebasan bertempat tinggal serta kebebasan-kebebasan lain yang bertujuan menegakkan pilar-pilar kehidupan manusia yang

⁴²Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 43.

⁴³Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.), h. 367.

⁴⁴Lihat Hamka Haq, *op. cit.*, h. 76-77.

terhormat dan bebas bergerak di tengah dinamika sosial sepanjang tidak merugikan orang lain.⁴⁵

Dalam pemeliharaan jiwa, maka yang menjadi unsur *darūriyah* ialah terlindunginya hidup manusia itu sendiri, sehingga ia tidak mati.⁴⁶ Karena sangat pentingnya pemeliharaan jiwa sehingga syariat Islam mengharamkan pembunuhan secara mutlak, termasuk bunuh diri atau membiarkan diri dibunuh oleh musuh.⁴⁷

3. Memelihara Akal

Akal merupakan sasaran yang menentukan dan sangat berharga bagi seseorang dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah menjadikan pemeliharaan akal itu sebagai suatu yang pokok. Untuk itu, Allah melarang meminum minuman keras dan segala sesuatu yang memabukkan, karena minuman keras dan memabukkan itu bisa merusak akal dan hidup manusia. Hal ini sejalan dengan Q.S. al-Māidah/5: 90 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.⁴⁸

⁴⁵Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *loc. cit.*

⁴⁶Hamka Haq, *loc. cit.*

⁴⁷*Ibid.*, h. 78.


⁴⁸Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 124.

4. Memelihara keturunan

Berketurunan juga merupakan masalah pokok bagi manusia dalam rangka memelihara kelestariannya dan membina sikap mental generasi penerus agar terjalin rasa persahabatan dan persatuan di antara sesama umat manusia.

Untuk memelihara dan melanjutkan keturunan tersebut Allah mensyariatkan nikah dengan segala hak dan kewajiban yang diakibatkannya, kewajiban untuk menghindarkan diri dari berbuat zina dan hukuman yang dikenakan kepada pelaku zina, laki-laki atau perempuan.

Larangan untuk melakukan zina tersebut terdapat dalam Q.S. al-Isra'/17: 32 sebagai berikut:


 وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.⁴⁹

5. Memelihara Harta

Manusia tidak bisa hidup tanpa harta. Oleh sebab itu, harta merupakan sesuatu yang pokok dalam kehidupan manusia. Untuk mendapatkannya Allah mensyariatkan berbagai ketentuan, dan untuk memelihara harta seseorang Allah menetapkan hukuman bagi orang yang melakukan pencurian. Hukuman pencuri tersebut tercantum dalam Q.S. al-Māidah/5: 38 sebagai berikut:

⁴⁹ *Ibid.*, h. 286.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ

قُلِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahnya:

Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.⁵⁰

a. Batasan *Darūrah*

Untuk memegang dan mempergunakan dalil *darūrah* dalam bidang penetapan hukum syariat, mestilah dalam lingkup syariat Islam. Berdasarkan dari definisi-definisi *darūrah* yang telah dikemukakan dapat dipahami bahwa *darūrah* memiliki sifat-sifat dan syarat-syarat khusus serta kelebihan tersendiri. Oleh karena itu, tidak semua orang yang mengklaim adanya *darūrah* dapat diterima klaimnya atau dapat dibenarkan perbuatannya.

Para pakar hukum Islam telah memberikan kriteria seseorang yang dapat dikelompokkan ke dalam keadaan *darūrah* sebagai berikut:

1. *Darūrah* telah terjadi

Darūrah dimaksud harus sudah ada bukan masih ditunggu. Artinya bahwa seseorang benar-benar dapat diduga akan kehilangan nyawa atau harta menurut pengalaman yang ada, atau jika seseorang merasa yakin akan adanya bahaya yang akan terjadi terhadap lima kebutuhan yang sangat mendasar, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁵¹ Hukum itu berlaku bila benar-benar telah terjadi guna menghindari bahaya yang dapat ditimbulkan.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 115.

⁵¹ Wahbah al-Zuhāfi, *op.cit.*, h. 69.

Semua hal yang mengandung pemeliharaan terhadap salah satu dari lima dasar ini adalah merupakan *maṣlahah*, dan begitu pula sebaliknya semua hal yang bertentangan dengan pemeliharaan lima dasar tersebut merupakan *mafsadah*.

2. Dalam keadaan terpaksa

Orang yang dalam keadaan *ḍarūrah* itu benar-benar dihadapkan pada keterpaksaan untuk melakukan yang diharamkan atau meninggalkan yang diperintahkan agama. Maksudnya adalah bahwa disekelilingnya tidak ada lagi yang dapat membantu menyelamatkan jiwanya kecuali yang haram tersebut. Selama masih ada yang atau salah satu dari kebutuhan *ḍarūriy* yang telah disebutkan di atas, maka keadaannya itu tidak dapat dikatakan *ḍarūrah*.⁵²

Orang terpaksa itu tidak punya pilihan lain kecuali melanggar perintah-perintah atau larangan-larangan syariat atau tidak ada cara lain yang dibenarkan untuk menghilangkan kemudaratannya selain melanggar hukum, seperti jika seseorang berada di tempat yang tidak ada sesuatu pun yang halal kecuali hanya yang haram saja yang dapat dipergunakan untuk menghindari kemudaratannya atau bahaya terhadap dirinya.⁵³ Orang tersebut benar-benar lemah untuk mencari sesuatu yang halal dalam menyelamatkan dirinya. Artinya, kalau ia masih sanggup mencari yang halal, maka keadaannya tersebut belum dapat dikatakan *ḍarūrah*.

Berkaitan dengan batasan *ḍarūrah* ini para ulama dari *maḏhab ḥanafiy* mengatakan bahwa makna *ḍarūrah* yang menyangkut rasa lapar ialah seandainya seseorang tidak mau mengkonsumsi barang yang diharamkan dikhawatirkan ia bisa meninggal dunia atau setidaknya ada anggota tubuhnya yang akan menjadi cacat. Seseorang yang dipaksa akan dibunuh atau akan dipotong salah satu anggota tubuhnya apabila ia tidak mau memakan atau

⁵²Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *loc. cit.*

⁵³Wahbah al-Zuhāfi, *op. cit.*, h. 69.

meminum sesuatu yang diharamkan, itu berarti ia sedang dalam keadaan *ḍarūrah* yang membolehkan ia memakan bangkai, karena ia mengkhawatirkan nyawanya atau salah satu anggota tubuhnya. Dan berdasarkan nas syariat ia berdosa kalau memang ia tahu bahwa hal itu sebenarnya bisa menggugurkan keharaman. Tetapi kalau ia memang tidak tahu bahwa itu merupakan keringanan baginya, ia tidak berdosa. Persoalannya adalah bahwa ia bermaksud menegakkan kebenaran syariat dengan cara tetap menjaga diri untuk tidak atau mau melanggar keharaman menurut anggapannya. Keharaman terjadi gugur kalau memang pemaksaannya disertai dengan ancaman yang beresiko sangat menakutkan. Tetapi kalau ancamannya tidak terlalu berat, seperti hanya akan ditahan selama setahun atau dihukum dengan diikat namun tetap masih diberi jatah makan dan minum, itu berarti ia masih punya pilihan. Artinya, ia tidak sedang dalam keadaan *ḍarūrah*.⁵⁴

Jika keadaan *ḍarūrah* itu menyangkut penyakit maka harus dijelaskan oleh dokter yang dapat dipercaya, baik agamanya maupun ilmunya, bahwa satu-satunya obat adalah yang diharamkan itu. Demikian pula halnya jika menyangkut kepentingan suatu negara, maka pihak penguasa benar-benar yakin bahwa keadaan yang dihadapi itu adalah negara dalam keadaan terancam bahaya, ada kesulitan yang sangat mengkhawatirkan keutuhan negara atau kepentingan rakyat banyak terancam bahaya. Misalnya dalam masalah utang luar negeri yang harus dibayar dengan bunga yang cukup tinggi. Jika pemerintah menganggap bahwa satu-satunya jalan yang dapat menyelamatkan negara itu adalah dengan pinjaman luar negeri dengan bunga tinggi itu, maka para ahli fikih membolehkannya.⁵⁵

⁵⁴Lihat Abdul Aziz, *Kasyfu al-Asrār*, Jilid 4 (t.t.: al-Maktab al-Sahabī, 1308 H), h. 1517.

⁵⁵Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *op. cit.*, h. 294.

Unsur *ḍarūrah* yang mereka kemukakan di sini adalah keterpaksaan pemerintah untuk menerima utang tersebut dengan pembayaran bunga tinggi yang menurut mereka adalah riba. Jadi dalam keadaan negara terancam keuangan, riba dibolehkan jika itu memang satu-satunya jalan.

3. Tidak melanggar prinsip-prinsip dasar Islam

Yang dilakukan oleh orang yang berada dalam keadaan *ḍarūrah* tersebut tidak sampai melanggar prinsip-prinsip dasar Islam, seperti pemeliharaan terhadap hak-hak orang lain, tidak memudaratkan orang lain dan tidak menyangkut masalah akidah. Misalnya walaupun karena *ḍarūrah* zina dan murtad tetap tidak bisa dihalalkan karena perbuatan tersebut merupakan suatu perbuatan yang benar-benar dilarang dan merupakan prinsip dasar dalam Islam.⁵⁶

Contoh lain jika seseorang mengancam akan membunuh orang lain, atau mengancam akan memotong salah satu anggota tubuhnya dan memaksa orang lain tersebut agar membunuh seseorang lain (orang ketiga) maka pihak yang dipaksa tidak boleh melakukan pembunuhan. *Ḍarūrah* di sini sama dengan larangan, bahkan terbunuhnya yang dipaksa itu lebih sedikit mudaratnya dibanding ia membunuh seseorang yang lain lagi. Jadi apabila yang dipaksa itu melakukan pembunuhan, maka ketentuan hukumnya sama dengan ketentuan hukum pembunuhan tanpa paksaan. Dari segi *qiyās*, masing-masing pembunuh dan yang memaksa sama-sama dikenakan hukuman *qiṣaṣ*.⁵⁷

4. Telah melalui waktu satu hari satu malam

Ibnu Ḥazm menambahkan satu syarat, yaitu keadaan *ḍarūrah* itu telah melalui waktu satu hari satu malam. Dalam salah satu tulisannya beliau

⁵⁶Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *ibid.*, h. 293.

⁵⁷Abdul Wahāb Ibrahim Abū Sulaiman, *al-Ḍarūrah wa al-Ḥājah wa Āsaruhumā fī al-Tasyrī‘ al-Islamī*, terj. Agil Husain al-Munawwar dan Hadri Hasan, *Pengaruh Dharurat dan Hajat Dalam Hukum Islam* (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 62.

mengatakan bahwa batasan *darūrah* itu ialah bahwa keadaan terdesak itu telah berjalan selama sehari dan semalam tanpa memperoleh makanan dan minuman. Dalam masa tersebut, jika ia khawatir akan berkurangnya tenaga yang dapat berakibat menyakiti jika keadaan terus demikian dapat pula berakibat pada kematian atau membuat dia tidak bekerja atau meneruskan perjalanannya, maka ia dihalalkan makan dan minum dalam batas sekedar untuk menghindari kematian karena lapar dan haus.

Batasan *darūrah* dari segi waktu ini menurut penilaian beberapa pakar hukum Islam adalah kurang tepat mengingat tidak terikatnya keadaan terpaksa itu dengan masa tertentu karena tidak samanya orang dalam hal tersebut.⁵⁸

قَالَ أَحْمَدُ : إِذَا كَانَ يَخْشَى عَلَى نَفْسِهِ سَوَاءً كَانَ مِنْ جُوعٍ أَوْ
يُخَافُ أَنْ تَرِكَ الْأَكْلَ عَجَزَ عَنِ الْمَشْيِ وَانْقَطَعَ عَنِ الرُّفْقَةِ فَهَلَّاكَ
أَوْ يَعْجُزُ عَنِ الرُّكُوبِ فِيهِلِكَ وَلَا يَتَّقِيْ ذَلِكَ بِزَمَنِ مَحْصُورٍ⁵⁹

Imam Ahmad (wafat tahun 241 H/ 855 M) mengatakan bahwa *darūrah* yang membolehkan itu ialah *darūrah* yang dikhawatirkan akan berakibat kematian atau kerusakan jika tidak memakan yang diharamkan, yaitu apabila orang yang terpaksa itu khawatir akan keselamatan dirinya jika ia tidak makan yang haram dan sebagainya, atau khawatir akan hilangnya kemampuannya untuk meneruskan perjalanan dan terpisah dari rombongan dalam perjalanan sehingga ia binasa. Dan kesemua hal tersebut tidak terikat dengan masa tertentu.

b. Kaidah-Kaidah Fikih *Darūrah* dan Penerapannya

Kaidah-kaidah fikih ialah kaidah-kaidah umum yang meliputi seluruh cabang masalah-masalah fikih yang menjadi pedoman untuk menetapkan hukum setiap

⁵⁸Wahbah al-Zuhāifi, *op. cit.*, h. 71.

⁵⁹Abu ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mughnī*, Juz 11 (Beirut: Dār al-Fikr, 1405 H), h. 74.

peristiwa fikih, baik yang telah ditunjuk oleh nas secara jelas maupun yang belum ada nasnya sama sekali.⁶⁰

Kaidah fikih itu disamping berfungsi sebagai tempat bagi para mujtahid mengembalikan seluruh seluk beluk masalah fikih, juga kaidah atau dalil untuk menetapkan hukum masalah-masalah baru yang tidak ditunjuk oleh nas secara jelas yang sangat memerlukan untuk ditentukan hukumnya.⁶¹ Oleh karena itu, setiap orang yang sanggup menguasai kaidah-kaidah fikih, niscaya mampu menguasai seluruh bagian masalah-masalah fikih dan sanggup menetapkan ketentuan hukum setiap peristiwa yang belum atau tidak ada nasnya.⁶²

Kaidah fikih tersebut ada lima, yaitu:

- a. الأمور بمقاصدها
“Setiap perkara tergantung pada maksudnya”⁶³
- b. اليقين لا يزال بالشك
“Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan”
- c. المشقة تجلب التيسير
“Kesulitan mendatangkan kemudahan”
- d. الضرر يزال
“Kemudharatan harus dihilangkan”
- e. العادة محكمة
“Adat dapat digunakan sebagai hukum”

⁶⁰Muktar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Cet. IV; Bandung: al-Ma'arif, 1997), h. 485.

⁶¹*Ibid.*

⁶²Jalāluddīn al-Suyūṭī mengemukakan bahwa semua persoalan-persoalan fikih yang muncul dapat diselesaikan dengan mengembalikan persoalan-persoalan tersebut kepada kaidah fikih yang lima. Lihat Jalāluddīn ‘Abd al-Rahman ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fi al-Furu’* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), h. 5.

⁶³Mazhab Syafi’i mengembalikan segala kaidah fikih kepada empat saja, selain kaidah الأمور بمقاصدها, bahkan Izuddin Abd al-Salam mengembalikan seluruh kaidah fikih kepada satu kaidah saja yaitu اعتبار المصالح ودرء المفساد “Menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan”. Lihat Abū Muhammad ‘Izzu al-Dīn al-Silmī ibn ‘Abd al-Salām, *Qawāid al-Ahkām fī maṣālih al-Anām*, Jilid 2 (t.t: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 6.

Kaidah fikih yang dibentuk ulama dalam rangka mengeliminasi kesulitan adalah:⁶⁴

الضَّرَرُ يُزَالُ

“Kesulitan harus dihilangkan”

a) Dasar-dasar Kaidah

Seperti kaidah lainnya, kaidah ini memiliki landasan atau dasar dari ayat Alquran dan Sunnah. Allah swt. Berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 231-233.

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا^ج وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ^ج وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا^ج وَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْزَلَ
عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ
يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ^ج ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ^ج مَنْ كَانَ
مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ^ج ذَلِكَُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ^ج وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ

⁶⁴Jalāluddīn ‘Abd al-Rahman ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *op.cit.*, h. 173. Lihat pula ‘Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyat: Maḥmūhā, Nasy’atuhā, Taṭawwuruḥā, Dirāsāt Mua’alifatihā, Adillatuhā, Muḥimmatuhā, Taṭbīqatuhā* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1994), h. 27, 136, 171, 105, 236, 241, 287, 292, 330, dan 351. Lihat pula Muhammad Shidqi ibn al-Burnu, *al-Wajiz fī Iqāḥ al-Fiqh al-Kuliyyāt* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1983), h. 81. Lihat pula Zain al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Naẓa’ir ‘alā Mazhab Abī Hanīfah al-Nu’mān* (Kairo: Mu’assasah al-Risālah, 1968), h. 85. Lihat pula al-Syaik ibn Aḥmad ibn al-Syaikh Muḥammad al-Zarqā, *Syarḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyāt* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), h. 179. Lihat pula Ṣubḥi Maḥmaṣānī, *Falsafat al-Tasyri fī al-Islām* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayyīn, 1961), h. 347.

لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۚ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٤﴾

Terjemahnya:

Apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai (akhir) idahnya,⁶⁵ maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzalimi dirinya sendiri. Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepada kamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepada kamu yaitu kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai idahnya, maka jangan kamu halangi mereka menikah (lagi) dengan calon suaminya,⁶⁶ apabila telah terjalin kecocokan di antara mereka dengan cara yang baik. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Itu lebih suci bagimu dan lebih bersih. Dan Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah

⁶⁵Idah ialah masa menunggu (tidak boleh menikah) bagi perempuan karena perceraian atau kematian suaminya.

⁶⁶Menikah lagi dengan bekas suami atau laki-laki lain.

seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.⁶⁷

Dua ayat di atas menunjukkan bahwa menyulitkan orang lain tidak boleh, begitu juga menyulitkan diri sendiri. Nabi Muhammad saw. melarang umat Islam untuk mempersulit orang lain, manusia dilarang oleh Nabi Muhammad saw. mempersulit diri sendiri. Kaidah yang berkaitan langsung dengan pembahasan fikih *ḍarūrah* adalah kaidah yang keempat yaitu *الضرر يزال*. Kaidah ini didasarkan pada sabda Rasulullah saw. yang mengatakan *لا ضرر ولا ضرار* (tidak ada bahaya dan tidak pula membahayakan).⁶⁸

Ḍarar (ضرر) berarti bahaya dan kerugian.⁶⁹ Secara fikih *ḍarar* berarti tindakan yang membahayakan dan merugikan orang lain secara mutlak.⁷⁰ Orang yang terbiasa tidur siang sejenak, tetangganya tidak boleh melakukan suatu pekerjaan yang bisa membuatnya terganggu seperti membunyikan radio dengan suara keras. Jika tindakan itu dilakukan, tindakan itu merupakan *ḍarar* bagi tetangganya.

⁶⁷Departemen Agama R.I., *op.cit.*, h. 38.

⁶⁸Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *al-Muwāṭa'* dari 'Umar ibn Yahya dan dari bapaknya dengan sanad *mursal*. Disamping itu, hadis ini diriwayatkan pula al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak*, al-Baihaqi, al-Daruqutniy dari Abi Sa'īd al-Khudriy serta diriwayatkan oleh Ibnu Mājah dari Ibn 'Abbās dan 'Ubadah Ibn al-Ṣāmī.

⁶⁹Aḥmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997) h. 819.

⁷⁰Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), h. 88.

Dalam Islam tidak dibenarkan memudaratkan orang lain. Seseorang tidak dibenarkan melakukan sesuatu yang merusak orang lain. Seorang menjual bensin tidak dibenarkan mencampur bensin dengan minyak tanah karena ingin mendapatkan keuntungan yang banyak. Tindakan tipuan ini termasuk *ḍarar* yang mesti dihilangkan karena merugikan orang lain, meskipun orang lain tersebut tidak mengetahuinya.

Tindakan *ḍarar* yang dilarang oleh syariat dapat dibagi menjadi dua, yaitu:⁷¹

Pertama, tindakan *ḍarar* yang dilakukan secara nyata. Artinya tindakan *ḍarar* itu telah dilakukan seseorang sehingga merugikan dan membahayakan orang lain. *Ḍarar* seperti ini bagaimana pun bentuk dan alasannya tidak boleh dilakukan seseorang.

Kedua, suatu tindakan yang diduga keras akan menimbulkan *ḍarar* kepada orang lain, seperti karena tidak ada lagi lahan untuk membuat sumur seseorang menggali sumur dekat pintu tetangganya di malam hari dengan maksud tidak diketahui tetangganya. Tindakan ini diduga keras merugikan orang lain. Contoh lain Umar melarang mengawini wanita ahli kitab sekalipun dalam Al-Qur'an dibolehkan. Ijtihad Umar ini didasarkan pada *ḍarar* yang diduga keras akan terjadi. Oleh karena itu, dalam menetapkan suatu hukum seorang mujtahid harus meneliti dan menganalisa secara cermat kemungkinan *ḍarar* yang akan timbul, sehingga dengan tepat ia dapat menentukan hukum suatu persoalan yang dihadapi.

Melakukan tindakan *ḍarar* bukan hanya diharamkan karena membahayakan dan merugikan orang lain. Tetapi juga karena merugikan diri sendiri. Sebagai contoh Islam melarang hidup berpoya-poya, karena disamping merugikan diri sendiri juga berdampak kepada orang lain karena tidak mengeluarkan zakat. Oleh karena itu, kaidah fikih *الضرر يزال* juga mengandung pengertian tidak boleh melakukan tindakan yang membawa kemudaratkan kepada orang lain dan kepada diri sendiri.

⁷¹ *Ibid.*

Imam al-Hakim meriwayatkan dari Abi Sa'id al-Khudri ra., ia menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ مَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللَّهُ وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ.⁷²

Terjemahnya:

Dari Abū Sa'īd al-Khudrī Sesungguhnya Rasulullah saw. Bersabda: Tidak boleh menyulitkan orang lain dan tidak pula dipersulit (orang lain); orang yang mempersulit orang lain akan dipersulit oleh Allah; dan orang yang memusuhi orang lain, akan dimusuhi oleh Allah.”

Ulama berbeda pendapat dalam memaknai kata *al-Darar* dengan *al-Dirar*. Perbedaan tersebut dapat dilihat dalam bagian berikut:

- (1) Menurut al-Khusyaini, *al-Darar* adalah sesuatu yang bermanfaat bagi diri pelaku tetapi menyulitkan orang lain yang ada di sekitarnya; sedangkan *al-Dirar* adalah sesuatu yang tak ada manfaatnya bagi diri pelaku, dan juga menyulitkan orang lain yang ada di sekitarnya.
- (2) Ibn Atsir dalam kitab *al-Nihayat*, mengatakan bahwa arti *lā ḍarara* adalah لَا يَضُرُّ الرَّجُلُ أَخَاهُ (seseorang tidak menyulitkan saudaranya) dan makna *lā ḍirara* adalah لَا يُجَازِيهِ عَلَى إِضْرَارِهِ بِإِذْخَالِ الضَّرَرِ عَلَيْهِ (jangan menyulitkan orang lain dengan melampaui batas sehingga dirinya sendiri terkena kesulitan tersebut).
- (3) Ulama lain mengatakan bahwa *al-Darar* adalah seseorang yang mempersulit orang lain yang orang tersebut tidak pernah mempersulit dirinya (أَنْ تَضُرَّ (بِمَنْ لَا يَضُرُّكَ), sedangkan *al-Dirar* adalah perbuatan seseorang yang mempersulit orang lain yang orang tersebut pernah mempersulit dirinya

⁷²Aḥmad ibn al-Husain ibn ‘Alī ibn Musā Abū Bakr al-Bāḥiqī, *Sunan al-Bāḥiqī al-Kubrā*, juz 6 (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dar al-Bāz, 1994), h. 69

dengan tidak bertujuan untuk melakukan permusuhan atau melakukan balas dendam (أَنْ تَضَرَّ بِمَنْ قَدْ أَضَرَّ بِكَ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الْإِعْدَاءِ).⁷³

C. Kaidah-kaidah yang merupakan cabang dari kaidah “*al-darār yuzāl*”, antara lain:⁷⁴

1) الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَخْطُورَاتِ

Kemudharatan itu membolehkan hal-hal yang dilarang”

Dikalangan ulama ushul, yang dimaksud dengan keadaan darurat yang membolehkan seseorang melakukan hal-hal yang dilarang adalah keadaan yang memenuhi syarat sebagai berikut:

Pertama, kondisi darurat itu mengancam jiwa dan/atau anggota badan. Hal ini berdasarkan ayat Alquran surat al-Baqarah/2: 177, al-Mā'idah/5: 105, al-An'ām/6: 145, artinya menjaga jiwa (*Hifzu al-Nafs*). Tampaknya, semua hal yang terlarang dalam rangka mempertahankan *maqāsid al-syari'ah* termasuk kondisi darurat dalam arti apabila hal tersebut tidak dilakukan maka *maqāsid al-syari'ah* terancam, seperti boleh memukul orang apabila akan merebut harta milik kita. Bahkan, hadis Nabi menyatakan, *man māta dūna mālihi fa huwa syahīdun*” artinya barangsiapa yang terbunuh karena mempertahankan hal miliknya yang sah, matinya adalah syahid (*Hifzu al-Māl*). Bolehnya menangkap dan menghukum para pemabuk, pengguna narkoba, dan sebagainya (*Hifzu al-'aql*). Demikian pula boleh menangkap dan menghukum pelaku pornografi dan pornoaksi adalah untuk

⁷³Ali Ahmad al-Nadawi, *op.cit.*, h. 288. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, 224.

⁷⁴Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis* (Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 72.

menyelamatkan keturunan (*Hifzu al-Nasl*). Demikian pula memerangi pemberontak (*Hifzu al-Ummah*).

Kedua, keadaan darurat hanya dilakukan sekadarnya dalam arti tidak melampaui batas.

Ketiga, tidak ada jalan lain yang halal kecuali dengan melakukan yang dilarang.⁷⁵

2) الضَّرُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

“Keadaan darurat, ukurannya ditentukan menurut kadar kemudaratannya”

مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَاتِ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

“Apa yang dibolehkan karena darurat diukur sekedar kemudaratannya”

Kedua kaidah di atas sesungguhnya membatasi manusia dalam melakukan yang dilarang karena kondisi darurat. Seperti telah dijelaskan bahwa melakukan yang haram karena darurat tidak boleh melampaui batas, tetapi hanya sekadarnya.

Contoh: Seorang dokter dibolehkan melihat aurat wanita yang diobatinya sekedar yang diperlukan untuk pengobatan, itu pun apabila tidak ada dokter wanita. Orang yang kelaparan hampir mati hanya boleh makan yang haram sekedar menyelamatkan diri dari kematian, tidak boleh makan sampai kenyang.

Kedua kaidah di atas sesungguhnya merupakan penjabaran dari kaidah.

3) الضَّرَرُ يُزَالُ بِقَدَرِ الْإِمْكَانِ

“Kemudaratannya harus ditolak dalam batas-batas yang memungkinkan”

⁷⁵ *Ibid.*

Tindakan Abū Bakar dalam mengumpulkan Al-Qur'an demi terpeliharanya Al-Qur'an; usaha damai agar tidak terjadi perang; usaha kebijakan dalam ekonomi agar rakyat tidak kelaparan adalah di antara contoh penerapan kaidah tersebut.⁷⁶

4) الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِالضَّرَرِ

“Kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan lagi”

Kaidah ini semakna dengan kaidah:

الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ

“kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan yang sebanding”

Maksud kaidah itu adalah kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan cara melakukan kemudharatan lain yang sebanding keadaannya, misalnya, seorang debitor tidak mau membayar utangnya padahal waktu pembayarannya sudah habis. Maka dalam hal ini tidak boleh kreditor mencuri barang debitor sebagai pelunasan terhadap utangnya. Contoh lain seperti orang yang sedang kelaparan tidak boleh mengambil barang milik orang lain yang juga sedang kelaparan.

5) يُحْتَمَلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِأَجْلِ الضَّرَرِ الْعَامِ

“kemudharatan yang khusus boleh dilaksanakan demi menolak kemudharatan yang bersifat umum”

Contoh penerapan kaidah ini banyak sekali, diantaranya:

- a) Melarang tindakan hukum seseorang yang membahayakan kepentingan umum.
Misalnya, mempailitkan suatu perusahaan untuk menyelamatkan para nasabah.
- b) Menjual barang-barang debitor yang telah ditahan untuk membayar utangnya kepada kreditor.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 73.

- c) Menjual barang-barang timbunan dengan cara paksa untuk kepentingan umum.
- d) Memenjarakan orang yang menolak memberikan nafkah kepada orang-orang yang wajib dinafkahinya.⁷⁷

Semakna dengan kaidah ini adalah kaidah:

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوِيَ أَغْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِإِرتِكَابِ أَخَفِّهِمَا

“Apabila dua nafsadah bertentangan, maka perhatikan mana yang lebih besar mudharatnya dengan mengerjakan yang lebih ringan mudharatnya”.

Contohnya: dibolehkan seorang dokter mengoperasi wanita meninggal yang sedang mengandung untuk menyelamatkan bayi yang masih hidup dalam perutnya. Apabila si Ibu masih hidup, maka mengoperasi Ibu yang sedang hamil boleh dilakukan meskipun mengakibatkan bayi dalam perutnya meninggal. Dalam hal ini, membiarkan si Ibu meninggal lebih mudharat dari pada bayi yang ada dalam perutnya.

6) الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخْفِ

“Kemudharatan yang lebih berat dihilangkan dengan kemudharatan yang lebih ringan”

Kaidah ini biasanya disingkat:

الْأَخْذُ بِأَخْفِ الضَّرَرَيْنِ

“Mengambil yang mudharatnya lebih ringan”

يُحْتَمَلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِ

“Dilaksanakan kemudharatan yang khusus untuk menolak kemudharatan yang umum”

Contohnya: apabila tidak ada yang ingin mengajarkan agama, Al-Qur‘an dan Al-Hadis dan ilmu yang berdasarkan agama kecuali digaji, maka boleh

⁷⁷ Ibid., h. 74.

menggajinya. Contoh lainnya: sanksi-sanksi yang diterapkan berhubungan dengan maksiat (kejahatan) baik berupa sanksi hudud, kisas, diat, dan *ta'zir*; semuanya berkaitan dengan kaidah tersebut.⁷⁸

7) الضَّرَرُ لَا يَكُونُ قَدِيمًا

“Kemudharatan itu tidak dapat dibiarkan karena telah lama terjadi”

Maksudnya adalah kemudharatan itu harus dihilangkan dan tidak boleh dibiarkan terus berlangsung dengan alasan kemudharatan tersebut telah ada sejak dahulu. Contohnya boleh melarang dosen yang mempunyai penyakit darah tinggi yang parah untuk mengajar. Larangan ini tidak dapat dibantah dengan alasan penyakitnya telah lama. Contoh lainnya: air mengalir ke jalan raya dan telah lama terjadi, maka air tersebut harus dialirkan ke tempat lain. Singkatnya, meskipun telah lama terjadi, kemudharatan tetap harus dihilangkan.⁷⁹

8) الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَةً كَانَ أَوْ خَاصَةً

“Kedudukan kebutuhan itu menempati kedudukan darurat baik umum maupun khusus”

Al-Hājah adalah suatu keadaan yang menghendaki agar seseorang melakukan suatu perbuatan yang tidak menurut hukum yang seharusnya berlaku, karena adanya kesukaran dan kesulitan. Perbadaan antara *al-Darūrah* dan *al-Hājah* adalah: *pertama*, di dalam kondisi *al-darurah*, ada bahaya yang muncul. Sedangkan dalam kondisi *al-Hājah*, yang ada hanyalah kesulitan atau kesukaran dalam pelaksanaan hukum. *Kedua*, di dalam *al-darurat*, yang dilanggar perbuatan yang haram *li zātihī* seperti makan daging babi.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 75.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 76.

Sedangkan dalam *al-Hājah*, yang dilanggar adalah haram *li gairihī*. Oleh karena itu ada *ḍabit* yang menyebutkan bahwa:

مَا حُرِّمَ لِدَاتِهِ أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ وَمَا حُرِّمَ لِغَيْرِهِ أُبِيحَ لِلْحَاجَةِ

“Apa yang diharapkan karena zatnya, dibolehkan karena darurat dan apa yang diharamkan karena yang lainnya, dibolehkan karena ada *al-Hājah*”.

Karena kebolehan melanggar yang haram inilah, kedudukan *al-Hājah* ditempatkan pada posisi *al-Darurat*.

Contoh lain tentang *al-Hājah* adalah: dalam jual beli, objek yang dijual telah wujud. Akan tetapi, untuk kelancaran transaksi, boleh menjual barang yang belum wujud jika sifat-sifat atau contohnya telah ada. Inilah yang disebut dengan *bai‘ al-Salām* (jual beli salam). Uangnya diserahkan dahulu dan beberapa waktu kemudian barangnya diserahkan. Demikian pula halnya dalam *jialah* (perpindahan utang). Pada prinsipnya, yang harus membayar utang adalah debitor, akan tetapi, demi kelancaran pembayaran utang, debitor boleh memindahkan utangnya kepada orang lain.

كُلُّ رُخْصَةٍ أُبِيحَتْ لِلضَّرُورَةِ وَالْحَاجَةِ لَمْ تُسَبِّحْ قَبْلَ وُجُودِهَا ٩)

“Setiap keringanan yang dibolehkan karena darurat atau karena *al-Hājah*, tidak boleh dilaksanakan sebelum terjadinya kondisi darurat atau *al-Hājah*”.

Contohnya: memakan makanan yang haram, hanya dapat dilaksanakan setelah terjadinya kondisi darurat atau *al-Hājah*, misalnya tidak ada makanan lain yang halal.⁸⁰

⁸⁰ *Ibid.*, h. 77.

Ḍabiṭ diatas ditemukan dalam kitab *al-Isyraf* karya Qaḍi Abd al-Wahāb al-Maliki. Sedangkan dalam kitab *al-Asybah wa al-Naẓā'ir*, ada *ḍabiṭ* lain, yaitu:

اَلْحَاجَةُ اِذَا عَامَتْ كَالضَّرُوْرَةِ

“*Al-Hājah* apabila bersifat umum adalah seperti kondisi darurat”

Pengertian ”*ammah*” atau umum adalah kebutuhan tersebut meliputi seluruh manusia. Sedangkan pengertian “*khāṣah*” adalah kebutuhan tersebut bagi satu golongan tertentu atau daerah tertentu, bukan untuk orang per orang. Contoh lain tentang *al-Hājah* adalah jual beli valas (jual beli mata uang) baik transaksi *forward*, *swap* maupun *option*, hukumnya haram.⁸¹ Akan tetapi, karena kebutuhan transaksi *spot*, yaitu transaksi pembelian dan penjualan valas untuk penyerahan pada saat itu, kontan (*over the counter*), maka hukumnya boleh. Karena orang yang keluar negeri membutuhkan uang asing untuk hidup di luar negeri. Ini yang dilakukan olah *money changer*, bukan jual beli yang valas yang mengandung unsur *maisīr* (perjudian).

Contoh lainnya adalah *tahdīd al-Nasl* (pembatasan kelahiran) untuk kehidupan rumah tangga yang sakinah, pemdidikan anak, hukumnya boleh karena *al-Hājah*.⁸²

⁸¹Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional, diterbitkan atas kerja sama MUI dengan Bank Indonesia, edisi ke II, h. 173. Keputusan No. 28/DSN- MUI/III .

⁸²Mahmūd Syaltūt, *al-Fatāwā*, (Cet. III; Kairo: Dār al-Qalam.t.th), h. 294-296.

10) كُلُّ تَصَرُّفٍ جَرَّ فَسَادًا أَوْ دَفَعَ صَلَاحًا مَنَّهُ عَنْهُ

“Setiap tindakan hukum yang membawa kemafsadatan atau menolak kemaslahatan adalah dilarang”

Contohnya: menghambur-hamburkan harta atau boros tanpa ada manfaatnya.

Contoh lainnya: melakukan akad riba, perjudian, pornografi, pornoaksi, kesepakatan untuk melakukan perampokan dan lain sebagainya.⁸³



⁸³H. A. Djazuli, *op.cit.*, h. 78.

BAB IV

PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILI DAN *FUQAHĀ'* TENTANG KONSEP *AL-DARŪRAH*

A. Pandangan Wahbah al-Zuhaili tentang *al-Darūrah*

1. Definisi *Darūrah*

Pada dasarnya Al-Qur'an diturunkan di muka bumi untuk kesejahteraan manusia secara universal. Dalam tataran normatif ia memunculkan sebuah sistem yang berlaku sebagai perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*). Berkaitan dengan sistem ini, pranata hukum berlandaskan tiga prinsip; pertama, lepas dari kesulitan (*'adam al-ḥaraj*); kedua, meminimalisir beban hidup (*taqlīl al-taklīf*); ketiga, pemberlakuan hukum dilakukan secara bertahap (*al-tadrīj fī al-tasyrī'*). Untuk mengaplikasikan ketiga prinsip diatas Al-Juwaini mengemukakan teori *maqāṣid al-syarī'ah*. Kemudian teori ini dikembangkan oleh al-Syātibī dalam karya monumentalnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*. Untuk melestarikan kemaslahatan ummat manusia doktrin *maqāṣid al-syarī'ah* dicanangkan kedalam 3 skala prioritas yakni; *al-Darūriyah*, *al-Ḥājīyah*, dan *al-Taḥsīniyah*. *Maqāṣid al-syarī'ah* merupakan tujuan utama yang mesti ada dalam kehidupan manusia baik dalam urusan dunia maupun agama. Jika sampai menafikan tujuan ini maka akan berakibat fatal.¹

Prioritas pertama; *maqāṣid al-Darūriyah* ini tercover dalam 5 kepentingan; melindungi agama (*hifẓ al-dīn*), melindungi jiwa (*hifẓ al-nafs*), melindungi akal (*hifẓ al-'aql*), melindungi keturunan (*hifẓ al-nasl*), dan melindungi harta (*hifẓ al-māl*). Prioritas kedua; *maqāṣid al-ḥājīyah* merupakan tujuan sekunder yang berfungsi hanya sebagai pelengkap dari *maqāṣid al-Darūriyah*. Tanpa tujuan inipun manusia dapat melangsungkan hidupnya meski mengalami kesulitan dan kesempitan. Adapun prioritas ketiga; *maqāṣid al-Taḥsīniyah* lebih menekankan

¹Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-ahkām*, Juz 4 (Beirūt: Dār al-Ma'rifah li al-ṭabā'ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 7-11.

adanya resistensi dari sikap yang dianggap memiliki cacat secara moral, respon positif terhadap adat sosial, dan segala hal yang dikehendaki norma, serta menjaga sistem yang berlaku dalam aktifitas sosial dan aktifitas bisnis.

Al-Syāfi'ī sebagai representasi pemikir tradisional memberikan definisi tentang *al-Darūrah* secara sempit, yakni seseorang yang merasa khawatir karena tidak memperoleh makanan akan mengalami kematian, serta sakit yang terus bertambah parah atau tertinggal dari kawannya diperjalanan, atau khawatir tidak mampu berjalan dan berkendara sementara tidak menemukan makanan halal yang dapat ia makan. Sebagai ulama kontemporer Wahbah al-Zuhailī melakukan pemetaan terhadap perbedaan antara *darūrah*, *maṣlahah* dan *hājah*. Menurut *darūrah* adalah;

الضَّرُورَةُ هِيَ أَنْ تَطْرَأَ عَلَى الْإِنْسَانِ حَالَةٌ مِنَ الْخَطَرِ أَوْ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِحَيْثُ يُخَافُ حُدُوثَ ضَرَرٍ أَوْ أَدَى بِالنَّفْسِ أَوْ بِالْعَضْوِ أَوْ بِالْعَرَضِ أَوْ بِالْعَقْلِ أَوْ بِالْمَالِ وَتَوَابِعِهَا، وَيَتَعَيَّنُ أَوْ يُبَاحُ عِنْدَئِذٍ إِرْتِكَابُ الْحَرَامِ، أَوْ تَرْكُ الْوَاجِبِ، أَوْ تَأْخِيرُهُ عَنْ وَقْتِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ فِي غَالِبِ ظَنِّهِ ضَمَّنَ قُيُودُ الشَّرْعِ.²

“Darurat adalah suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang secara tiba-tiba menimpa manusia. Dengan keadaan tersebut ia merasa takut terjadi bahaya atau kerugian yang dapat mengancam jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta benda atau sejenisnya, dalam keadaan tersebut diperbolehkan melakukan perbuatan yang haram, atau meninggalkan perbuatan yang wajib, atau mengakhirkan kewajiban dari waktunya dengan tujuan untuk menolak kemuḍaratan berdasarkan dugaannya yang paling kuat dan sesuai dengan batasan-batasan syara'.

Bagi Wahbah al-Zuhailī *darūrah* memiliki arti sempit dan arti luas. Definisi *al-Darūrah* yang ia kemukakan diatas mengandung arti luas yang mencakup darurat dalam makanan dan penggunaan obat-obatan, mengambil manfaat harta milik orang lain, memelihara keseimbangan dalam transaksi perjanjian,

²Wahbah al-Zuhailī, *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyyah Muqāranah Ma' al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Cet. IV; Beirut:Muassasah al-Risalah, 1985), h. 67-68.

melakukan perbuatan dibawah tekanan, melindungi jiwa maupun harta, dan meninggalkan kewajiban-kewajiban syara'.

Sedangkan arti sempit dari *ḍarūrah* mencakup kemudāratan eksternal (kemudāratan yang berasal dari faktor luar) dan kemudāratan internal (kemudāratan yang berasal dari faktor dalam) seperti kelaparan.³

Sementara *maṣlahah* lebih bersifat umum yang meliputi tindakan resistensi terhadap tujuan syara' dan preventif terhadap kerusakan. Adapun *ḥājah* pada dasarnya sama dengan *ḍarūrah*, namun kadar *masyaqah* (kesulitan) dalam *ḥājah* lebih kecil.

Secara garis besar Wahbah al-Zuhāifi berpegang pada kaidah fikih Syafi'iyah yang dalam pembagiannya terdapat lima kaidah pokok, yakni;

- اليقين لا يزال بالشك (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan).
- المشقة تجلب التيسير (kesulitan dapat menjadikan sebab kemudahan).
- الضرر يزال (Bahaya itu harus dihilangkan)
- العادة محكمة (Kebiasaan itu dapat dijadikan prinsip hukum)
- الأمور بمقاصدها (Semua urusan itu bergantung dengan tujuannya)⁴

Dari kelima kaidah pokok tersebut yang menjadi dasar pokok konsep *ḍarūrah* adalah *al-Masyaqqah tajlibu al-Taisir* (kesulitan dapat menjadikan sebab kemudahan) dan kaidah *al-ḍararu yuzāl* (Bahaya itu harus dihilangkan).

Semua kaidah itu bersumber pada Al-Qur'an sebagai berikut:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

"orang yang terpaksa mendapatkan barang-barang haram karena rasa lapar yang dikhawatirkan dapat menyebabkan kematian dengan syarat tidak berlebihan dan bukan untuk tujuan maksiat, maka Allah memberikan toleransi".

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

Darūrah menurut Wahbah al-Zuhaili memiliki batasan-batasan tertentu sebagai berikut:

- a. *Darūrah* benar-benar terjadi seketika, tidak menunggu adanya *darūrah* secara disengaja. Dengan kata lain seseorang benar-benar berada dalam situasi bahaya yang dapat mengancam salah satu dari lima kemaslahatan *darūriyah*. Jika terjadi bahaya yang dapat mengancam dua kemaslahatan secara bersamaan maka diperbolehkan mengambil hukum pengecualian (*al-aḥkām al-istiṣnā'iyah*) untuk menolak salah satu dari dua kemudahan. Wahbah al-Zuhaili berpegang pada qaidah fiqh yang dikemukakan oleh Imam al-Suyūṭī,

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِي أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِإِرْتِكَابِ أَخْفَاهُمَا

- b. Tidak ditemukannya perantara lain yang mubah untuk menolak *darar* (bahaya) selain barang-barang haram atau perbuatan yang dilarang syar'i.
- c. Terdapat faktor tertentu yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan haram, meskipun pada saat yang sama seseorang menemukan barang yang dibolehkan menurut syara'. Seperti seseorang yang dalam tekanan untuk memakan barang haram yang disertai ancaman, karena ancaman tersebut ia takut dapat mengancam keselamatan jiwannya. Meskipun pada saat dalam tekanan itu ia menemukan makann halal.
- d. *Darūrah* tidak bertentangan dengan asas-asas hukum Islam yang meliputi hak-hak orang lain, tidak lepas dari nilai-nilai keadilan, amanah, menolak kemadaran, memelihara hakekat dasar-dasar beragama dan fondasi aqidah.
- e. Diperbolehkannya melakukan perbuatan yang dilarang syara' hanya pada saat keadaan darurat.
- f. Berkaitan dengan pengobatan, harus ada pernyataan dari dokter yang kompeten dalam hal penyakit dan pengobatan bahwa tidak ada obat selain obat yang dilarang menurut syara'.
- g. Situasi *darūrah* tidak terbatas dalam waktu tertentu.

h. Berkaitan dengan *darūrah* harus ada pernyataan resmi dari pemerintah suatu negara yang menerangkan adanya keadilan, bahaya yang benar-benar mengancam, krisis yang akut, atau menjelaskan adanya kepentingan umum yang sedang dihadapkan dengan suatu bahaya laten.⁵

Berkaitan dengan syarat yang terakhir Wahbah al-Zuhaili menyetujui adanya hubungan luar negeri dalam bentuk perdagangan internasional yang bertujuan untuk mendapatkan devisa negara atau sekedar untuk memelihara eksistensi dan pengakuan negara dalam pandangan internasional. Ia juga menyetujui adanya pembayaran bunga riba dalam utang luar negeri dengan alasan untuk memenuhi kepentingan (*al-ḥājah*) masyarakat secara umum.

i. Berkaitan dengan aqad transaksi, pembatalan perjanjian dibenarkan dengan catatan tidak merusak asas-asas keadilan kedua belah pihak.

Menurut al-Zuhaili *darūrah* dalam syara' mencakup 14 keadaan (*al-halat*), yakni ; *darūrah* karena kekurangan makanan atau kehausan (*darūrah al-gaḥā*), *darūrah* menggunakan obat-obatan (*darūrah ad-dawā*), *darūrah* karena ada paksaan (*darūrah al-ikrāh*), kelalaian (*darūrah an-nisyān*), ketidaktahuan (*jahl*), kesulitan dan kesusahan (*'usr, ḥaraj, 'umūm al-balwā*), dalam perjalanan (*safar*), sakit (*marad*), dan idiot (*naqṣ al-ṭabī'iy*).

Kemudian darurat karena kesulitan dan kesusahan (*al-'usr/al-haraj*) mencakup *al-difā' al-Syar'i, istiḥsān al-darūrah aw al-ḥājah, al-maṣlaḥah al-mursalah aw ḥājah, al-'urf, sad al-ḥarāj*, dan *al-Zufr bi al-ḥāq*.

Mengenai bentuk larangan syar'i ulama membagi haram kedalam dua jenis; *ḥarām liẓātihi* dan *ḥarām ligairihi*. *Ḥarām liẓātihi* yaitu sesuatu yang dihukumi haram oleh Syari' (Allah) dengan sendirinya. Sehingga keharaman berlaku karena ada unsur *mafsadah* yang melekat pada barang yang diharamkan tersebut, seperti khamr dan babi. Sedangkan *ḥarām ligairihi* yaitu suatu hal yang pada dasarnya diperbolehkan, namun karena ada faktor lain yang memiliki unsur mafsadah sehingga diharamkan.

⁵ *Ibid.*, h. 69-72..

Seperti puasa pada hari raya (*'ied*). Pada dasarnya puasa diperbolehkan namun karena dilakukan pada hari raya maka hukumnya berubah menjadi haram.⁶

Jika salah satu dari keadaan-keadaan darurat ini ditemukan, maka yang dilarang menjadi mubah, atau yang wajib boleh ditinggalkan, sesuai rincian akan dikemukakan dalam ketentuan hukum berikut:

1) Darurat Makanan dan pengobatan

Al-Qur'an telah menyatakan secara terang-terangan mengenai daruratnya lapar atau paceklik. Al-Qur'an membolehkan orang yang terpaksa memakan bangkai dan babi, minum darah, minum khamar dan mengambil milik orang lain, memakan makanan-makanan yang najis dan air yang najis. Ketika menafsirkan ayat-ayat darurat, Abu Bakar al-Jasās berkata: "Allah telah menyebutkan darurat di dalam ayat-ayat ini, dan dalam sebahagian ayatnya Dia sebutkan pembolehan karena tanpa bersyarat dan sifat, yaitu firman Allah swt. Dalam Q.S. Al-An'am/6: 119

وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Terjemahnya:

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.⁷

⁶ *Ibid.*, h. 74.

⁷ Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah* (Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara 2002), h. 144.

Maka hal itu menetapkan adanya pembolehan karena adanya darurat. Dan berdasarkan ini, jelaslah tidak ada perbedaan yang haram yang satu dengan haram yang lain dalam berbagai keadaan terpaksa. Karena itu, maka orang terpaksa dihalalkan baginya semua yang diharamkan, baik itu untuk dimakan atau berobat. Keadaan lapar dan yang seumpamanya adalah kemudharatan membawa manusia kepada bolehnya makan bangkai dan sebagainya, sekalipun tidak diterima oleh tabiat dan bisa juga mendapat mudarat kalau ia makan dalam keadaan tidak terpaksa, baik ia mengandung penyakit ataupun tidak. Syara' itu sejalan dengan fitrah, karena itu dibolehkan bagi orang yang terpaksa memakan bangkai dan semua yang diharamkan karena darurat, dan tidak dibolehkan bagi seseorang karena kelaparan semata yang dirasakan manusia, dan bukan juga karena sangat lapar saja, tetapi dimana yang bersangkutan tidak mendapatkan sesuatu untuk menghindari kematian kecuali yang diharamkan.⁸

2) *Al-Ikrāh al-Mulji'*

Ikrāh menurut bahasa, membebaskan orang lain agar melakukan sesuatu tidak ia inginkan atau lawan daripada kesukaan dan kerelaan. Menurut istilah ialah membebaskan orang lain agar ia melakukan apa yang tidak diinginkannya, dan ia tidak akan memilih melakukannya jika ia dibiarkan menentukan pilihannya.

Pemaksaan itu ada dua macam:

- a) Pemaksaan yang penuh/sepurna (*Ikrāh al-mulji'*) ialah pemaksaan yang membuat seseorang tidak memiliki kemampuan atau pilihan, seperti jika seseorang mengancam orang lain dengan sesuatu yang merusak bagi dirinya, atau organ tubuhnya, atau pukulan yang keterlaluan secara beruntun yang mengkhawatirkan dapat membinasakan diri atau sebahagian anggota tubuh, baik pukulan itu sedikit ataupun banyak.

⁸Wahbah al-Zuhāifi, *op.cit.*, h. 74-75.

b) Pemaksaan yang tidak sempurna (*Ikrāh gair al-Mulji*)/*Nāqish* ialah ancaman dengan sesuatu yang tidak bisa membinasakan diri atau anggota tubuh, seperti menakuti dengan akan dikurung atau diikat dengan tali, atau dipukul dengan pukulan yang tidak membinasakan, atau dengan membinasakan sebahagian harta.⁹

Ada lagi jenis pemaksaan yang lain, yaitu *Ikrāh al-Adabī* (*al-Ma'nawī*), yaitu pemaksaan menghilangkan kerelaan sepenuhnya tetapi tidak menghilangkan pilihan, seperti ancaman akan dikurungnya salah seorang dari orang tua, keturunan, atau salah seorang laki-laki, atau saudara perempuan dan sebagainya.

Ikrāh al-Mulji adalah suatu keadaan yang dipandang sebagai salah satu dari keadaan-keadaan terpaksa yang syar'i. Hal itu sesuai dengan sabda Rasulullah saw.

إِنَّ اللَّهَ رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.¹⁰

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah telah mengampuni terhadap umatku ketidaksengajaan dan kelupaan serta hal-hal yang dipaksakan kepada umatku.

3) *Al-Nisyān* (Lupa)

Dalam bahasa Arab *al-Nisyān* adalah sinonim dengan kata *al-Sahwu*, yaitu ketidaktahuan manusia tentang apa yang dahulunya ia ketahui tanpa menalar dan berfikir (ضرورة) sedangkan ia mengetahui tentang banyak hal; atau didefinisikan dengan tidak mampunya seseorang menghadirkan sesuatu di dalam otaknya pada saat ia diperlukan.

Ketentuan Hukumnya *al-Nisyān* ini dipandang sebagai uzur yang syar'i yang mengangkat dosa dan tuntutan dari seseorang karena meninggalkan hak-hak Allah swt, maksudnya, di saat terlalaikannya sebagian tugas-tugas keimanan yang wajib atau melalaikan syarat-syarat yang menyangkut keagamaan, guna

⁹Wahbah al-Zuhāilī, *op.cit.*, h. 94.

¹⁰Abū al-Fudāi Ismā'īl ibn Amr ibn Kaṣīr al-Qarsyī al-Damsyiqī, *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 6 (Cet. 2; t.t.: Dar Ṭaibah linasyr wa al-Tauzī', 1999), h. 379.

memberi kemudahan bagi manusia serta menghindari kesempitan dan kesulitan dari mereka, dengan dalil sabda Rasulullah saw.

إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أَمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.¹¹

Sesungguhnya Allah swt. Telah memaafkan karena aku, kekeliruan dan kealpaan dari umatku serta apa yang mereka lakukan karena dipaksa.

Al- Izz ibn ‘Abd al-Salām berkata:

النَّسْيَانُ غَالِبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ، وَلَا إِثْمَ عَلَى النَّسْيَانِ

Manusia dikuasai oleh sifat lupa, dan karena itu tidak ada dosa atas kelupaan.¹²

4) الجهل (Ketidaktahuan tentang hukum)

Menurut bahasa, kata الجهل berarti الذهول عن الشيء (ketidaktahuan tentang sesuatu). Di dalam istilah fiqh, *al-Jahl* ketidaktahuan tentang hukum-hukum syariat, baik keseluruhan jenisnya ataupun sebagian darinya. Jadi apabila seseorang mencapai usia dewasanya dalam keadaan berakal dan mampu mempelajari ketetapan-ketetapan hukum syara’ dengan belajar sendiri atau bertanya kepada ahlinya, maka ia dipandang mengetahui hukum, dan kepadanya diterapkan ketetapan-ketetapan hukum, dan tidak diterima darinya alasan ketidaktahuan. Karenan itu para ahli fiqh berkata;

لَا يُقْبَلُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ الْعُذْرُ بِجَهْلِ الْأَحْكَامِ

Tidak diterima alasan ketidaktahuan tentang hukum dari orang yang berada negeri Islam.¹³

Adanya kemungkinan mengetahui hukum sudah dianggap cukup untuk dibebankan taklif, ialah jika seorang mukallaf disyaratkan harus benar-benar

¹¹Muḥammad al-Amīn al-Syaqīṭī, *Aḍwāu al-Bayān*, Juz 1 (t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 88.

¹²Lihat Abū Muḥammad ‘Izzu al-Dīn al-Silmī ibn ‘Abd al-Salām, *Qawāid al-Ahkām fī maṣālih al-Anām*, Jilid II (t.t: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 2.

¹³Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustaṣfa*, Jilid 1 (t.t: Kairo, t.th.), h. 55.

mengetahui apa yang menjadi bebannya, maka taklif tidak mungkin berjalan, dan akan banyak orang yang beralasan dengan ketidaktahuannya dengan hukum. Dan ini jelas membuat hukum tidak berlaku. Karena ini pula di dapatkan arah ahli hukum positif menetapkan bahwa semata-mata dengan dipublikasikannya undang-undang atau peraturan di dalam surat kabar resmi sudah cukup sebagai bukti (*karinah*) bahwa seseorang mengetahui hukum.

Siapa yang dapat diterima pengakuannya tidak mengetahui hukum?

Berdasarkan kaidah tersebut, maka sesungguhnya ketetapan hukum syariat yang dasar yang telah ditetapkan di dalam Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' umat membuat orang yang menetap di negeri-negeri Islam tidak dibenarkan menggunakan alasan tidak mengetahui hukum.

5) *Al- 'Usru wa 'Umūm al-Balwa* (العسر وعموم البلوى).

Al-'Usru berarti “kesulitan untuk menghindari sesuatu.” Dan *'umūm al-Balwa* adalah meratanya bencana sehingga sulit bagi seseorang untuk menghindarinya.

- a) Dibolehkan memakan bangkai dan memakan harta orang lain dengan kewajiban mengganti nilainya apabila dalam keadaan terpaksa.
- b) Dibenarkan bagi laki-laki memakai sutra murni yang menderita penyakit gatal atau diwaktu memerangi musuh.
- c) Islam membolehkan beberapa transaksi dan tindakan lainnya yang berlainan dengan qiyas tuntutan kaidah umum jika dibutuhkan oleh manusia, seperti transaksi pesanan yang sebenarnya merupakan jual beli barang yang tidak ada yang sekaligus mengandung unsur ketidak pastian.¹⁴

¹⁴Ketidakpastian (*al-gharar*) itu mempunyai beberapa bentuk, di antaranya: ketidakmampuan menyerahkan barang yang dimaksud di saat bertransaksi, di antaranya tidak adanya barang yang dijual/dibeli atau tidak jelas wujud dan tempatnya atau ia bukan milik dari pihak yang menjual. Jual beli yang di larang adalah jual beli yang mengandung resiko bagi salah seorang dari dua pihak yang bertransaksi sehingga berakibat pada hilangnya harta dari keduanya; atau menjual hal-hal mungkin ada yang tidak ada dalam kenyataan atau tidak jelas sifatnya, mengingat di dalamnya terdapat unsur

d) Pemberhentian hakim, pegawai dan wakilnya. Menurut Ulama hanafi bahwa pengetahuan yang bersangkutan tentang penetapan pemecatan/pemberhentian guna menghindari kesempitan dan kesulitan.¹⁵

e) Diterimanya isyarat bagi orang yang bisu dalam masalah ikrar tentang hak-hak hamba (*qīṣaṣ*, *diyat*, harta, masalah-masalah kekeluargaan seperti perkawinan, perceraian dan sebagainya) karena darurat. Dan tidak diterima isyaratnya dalam masalah yang terkait dengan hak-hak Allah swt. seperti mengaku melakukan perbuatan yang mengharuskan hukuman pencurian, hukuman zina dan hukuman meminum yang memabukkan, sebab di dalam pengakuan ada syubhat, sedangkan hukuman-hukuman itu tertolak karena adanya syubhat. Demikian pula terjadi transaksi dengan menggunakan isyarat bagi orang bisu apabila isyarat itu dapat dipahami karena darurat, sebagaimana ia terjadi dengan menggunakan ucapan bagi orang yang mampu berbicara.¹⁶

f) Dibenarkan melihat wajah wanita seperlunya, di kala melamar, mengajar, menjadi saksi, bermuamalah dan pengobatan, bahkan dibolehkan seorang dokter melihat tempat penyakit yang berada pada aurat wanita demi menyelamatkan jiwa atau mengobati jika diyakini tidak akan membawa fitnah atau syahwat.¹⁷

g) Bahwa dibolehkannya beristri lebih dari satu di dalam Islam itu adalah karena darurat yang merupakan tuntutan dari kehidupan praktis, seperti hajat alami bagi sebagian laki-laki; atau karena banyak jumlah wanita, terutama seusai peperangan

menentang resiko, hal mana membuatnya sama dengan judi. Ketidakpastian yang berpengaruh yang dapat membuat menjadi tidak sah itu adalah unsur penipuan yang besar dalam berbagai transaksi berimbang dalam bidang harta apabila ia terjadi pada barang yang bersangkutan secara asli dan ia tidak meninggalkan kebutuhan terhadap transaksi (Lihat al-Shiddiq, *Risalat al-gharar wa atsaruhu di al-‘aqdi*, h. 583.

¹⁵Jalāluddīn ‘Abd al-Rahman ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī al-Furu’*(Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), h. 178.

¹⁶Wahbah al-Zuhāifī, *op.cit.*, h. 128.

¹⁷*Ibid.*,

dan bencana, hal mana membuat poligami membawa kebaikan bagi wanita itu sendiri.

h) Para Mujtahid terlepas dari dosa, jika keliru dalam berijtihad, dan dugaan kuat dari mereka sudah dianggap mencukupi dalam menentukan sahnya berbagai ketetapan hukum yang mereka gali dari dalil-dalil syariat; dan mereka tidak dituntut agar memegang pengetahuan dalam tarap yakin, karena untuk mencapai martabat yakin itu sangat berat dan sulit.

6). *Al-Safar* (السفر)

Al-Safar, menurut bahasa adalah *qatū' al-masāfah* (menempuh jarak). Menurut syara', meninggalkan tempat tujuan dengan tujuan melakukan perjalanan menuju tempat yang jarak antara tempat bertolak menuju tempat yang di tuju/dimaksud sejauh tiga hari tiga malam berjalan kaki (dengan perjalanan unta yang diiringi manusia yang berjalan kaki), yang lamanya diperkirakan 20 jam 20 menit; atau 86 km menurut ulama Hanafi, dan 96 km menurut ulama Syafi'i.

Al-Safar ini, di dalam syara' dijadikan sebagai keadaan darurat atau salah satu faktor yang meringankan terhadap kewajiban-kewajiban agama, begitu ia terjadi tanpa melihat ada atau tidak adanya kesulitan. Karena itu, berbagai keringanan ini masih tetap ada sampai dewasa ini, sekalipun jarak yang sejauh itu dapat ditempuh dalam masa beberapa jam saja dengan menggunakan berbagai sarana transportasi modern.¹⁸

7). *Sakit* (المرض)

Sakit (al-Maraḍ) adalah kondisi tidak normal pada tubuh seseorang dapat menimbulkan tidak berfungsinya organ tubuh. Dan mengingat karena sakit merupakan salah satu faktor penyebab kelemahan, maka ditetapkan berbagai ketentuan hukum yang meringankan bagi si sakit, khususnya dalam bidang ibadah.

¹⁸ *Ibid.*, h. 131.

8) Kekurangan yang bersifat alami (النقص الطبيعي)

Al-Naqṣ adalah lawan kata *al-Kamāl* (kesempurnaan). Bagi orang yang memiliki kekurangan ia menghadapi semacam kesulitan ketika dihadapkan dengan tuntutan yang mengikat, dibandingkan bagi orang yang tidak memiliki kekurangan, maka kekurangan itu menjadi salah satu faktor penyebab adanya keringanan dalam berbagai beban taklif syar'i. Kekurangan/kelemahan itu mencakup dua hal yaitu:

- a). Tidak dibebankan taklif bagi anak kecil dan orang gila, seperti shalat, puasa dan ibadah-ibadah lainnya.
- b). Tidak dibebankan bagi wanita sebagaimana beban yang diwajibkan bagi laki-laki, seperti menghadiri Jum'at dan jama'ah, ikut serta dalam berjihad dan sebagainya.¹⁹

9) Mempertahankan diri yang sah menurut Syariah (الدفاع الشرعي)

Apabila seseorang melanggar hak orang lain, baik menyangkut jiwa, harta atau kehormatan, maka pihak yang teraniaya berhak membalasnya dengan batas yang sepiantasnya, dengan memulai dari yang paling ringan. Jika sekiranya pembelaan itu mungkin dilakukan dengan ucapan atau meminta bantuan orang lain, maka haram hukumnya baginya menggunakan pukulan, jika memungkinkan membela diri hanya menggunakan tangan, maka haram baginya menggunakan cambuk, jika memungkinkan membela dirinya hanya dengan menggunakan cambuk, maka haram baginya menggunakan kayu pemukul, selanjutnya jika memungkinkan mempertahankan diri dengan hanya memotong sebahagian anggota tubuh dari musuh, maka diharamkan melakukan pembunuhan, sebab tindak pembelaan hanya dibenarkan karena darurat, sebagai pengecualian dari kaidah *al-ḍarar lā yuzālu bi al-ḍarār* (kemudharatan itu tidak dibolehkan dihindari dengan melakukan kemudharatan).

¹⁹ Lihat Jalāluddīn 'Abdul Rahman ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *Ibid.*, h. 72. Lihat juga Zain al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Nujaim, Jilid 1, *Ibid.*, h. 115.

10) *Istihsān al-Darūrah* (استحسان الضرورة)

Istihsān adalah salah satu sumber pendukung bagi ketetapan-ketetapan hukum syariat. Al-Karkhi mendefinisikan istihsan sebagai berikut:

Tidak memberlakukan ketetapan hukum pada suatu masalah, yang biasanya ketetapan hukum itu diberlakukan untuk masalah-masalah yang serupa dengannya, karena adanya pertimbangan yang lebih kuat yang menghendaki ditinggalkannya ketetapan hukum pertama. Yang dimaksud dengan *Istihsān al-Darūrah* atau *Istihsān al-Hājat*, ialah terdapatnya suatu darurat yang mendorong seorang mujtahid meninggalkan *qiyās* serta mengambil kehendaknya atau kehendak hajat dan kemaslahatan guna menghindari kesempitan serta memelihara keadilan. Seperti.²⁰

- a) Membersihkan sumur-sumur dan kolam-kolam dari najis *mughallaḏah* (najis berat) yang jatuh kedalamnya. Para ahli fiqh menempuh jalan *istihsān*, tidak mengamalkan tuntutan qiyas, lalu mereka menetapkan bahwa sumur atau kolam itu suci dengan membuang kadar air tertentu karena darurat yang menghendaknya.
- b) Para ahli fiqh berpendapat bahwa sumur-sumur terbuka (rawa) adalah suci, sekalipun kedalamnya jatuh berbagai kotoran hewan, suatu hal yang tidak dipandang remeh oleh para ahli fiqh diluar keadaan seperti ini, karena menimbang adanya darurat serta tidak mungkin terhindari kecuali dengan susah payah.
- c) Manusia dibenarkan dalam hal melakukan pinjam meminjam (*qarḏ*) terutama pada roti yang jelas bilangannya, sebagai pengecualian dari beberapa kaidah tentang haramnya *riba al-nasi'ah* (bertempo) karena terdesak oleh keadaan, guna memberi kelapangan bagi orang-orang yang membutuhkannya serta mempermudah, saling menolong yang dituntut oleh syara' diantara individu dalam masyarakat.
- d) Menghajar orang-orang yang jahat dan menyiksa para pelaku kejahatan dianggap baik (*mustahsān*) sebab jika tidak demikian maka manusia akan saling membinasakan

²⁰Wahbah al-Zuhāīfī, *op.cit.*, h. 158.

antara sesamanya, tatanan dunia akan menjadi berantakan, dan dunia manusia akan berubah menjadi alam yang tidak manusiawi.²¹

11) *Maslahah Mursalah* karena darurat (المصلحة المرسلّة لضرورة)

Al-Maslahah al-Mursalah adalah sifat-sifat yang sejalan atau sesuai dengan tindakan-tindakan dan tujuan-tujuan dari Allah sebagai penetap syari'at, tetapi tidak ada dalil syara' yang menunjukkan bahwa sifat-sifat itu diperhitungkan atau tidak diperhitungkan, namun dengan mengikat suatu ketetapan hukum dengannya diperoleh kemaslahatan atau terhindar kemudharatan dari manusia.²² Berdasarkan definisi ini, bahwa ada kalanya masyarakat Islam menghadapi kasus atau peristiwa, lantas para Mujtahid mencoba untuk mengetahui ketetapan hukum syara'-nya, lalu mereka mencarinya di dalam sumber-sumber pokok dari syariat, yaitu Al-Qur'an, sunnah Nabi dan ijma', dan ternyata mereka tidak menemukan kasus yang serupa dengan sifat itu yang patut dijadikan landasan ketetapan hukum. Mereka hanya dapat menangkap bahwa sifat yang menghendaki bagi ketetapan hukum syara' ini sesuai dengan tujuan-tujuan syara' serta jiwanya yang umum yang bertujuan untuk menciptakan kebaikan dan manfaat bagi manusia serta menghindari mereka dari kemudharatan dan keburukan. Pada hakikatnya serupa dengan memegang darurat. Sebab darurat membolehkan hal-hal yang dilarang. Diantara contoh memegang darurat (*al-akhzu bi al-darurah*) adalah sebagai berikut:²³

a). Apabila tentara musuh menyerang orang-orang Islam dengan cara berlindung di belakang orang-orang Islam yang mereka tawan, maka ketika itu dibenarkan membunuh orang Islam yang dijadikan tameng dan juga orang lainnya, demi

²¹ Ibnu Qayyim, Jilid 2, *op.cit.*, h. 102.

²² Abū Ishāq al-Syātibī, Jilid 1, *op.cit.*, h. 39.

²³ Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad al-Gazālī, Jilid 1, *op.cit.*, h. 140-142. Lihat juga Abu Ishāq al-Syātibī, *al-I'tisām*, Jilid 2 (t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 119-127.

memelihara orang-orang Islam dan mengalahkan musuh serta menyelamatkan negeri dari cengkraman dan penghancuran musuh.

b). Apabila keadaan darurat atau kebutuhan demi membela negeri menuntut agar ditetapkan tambahan kewajiban pajak kepada masyarakat, sedangkan kas negara tidak mampu untuk memenuhi kebutuhan tersebut, maka penguasa yang adil dibenarkan menuntut orang-orang kaya agar membayar sejumlah pajak tertentu demi kepentingan umum guna membela negeri dari kehancuran, sebab dalam menghadapi dua keburukan dan kemudaratannya, syariat memilih menolak yang terberat.

12) *Al-'Urf* (العرف)

Al-'Urf, ialah apa yang telah menjadi adat (tradisi) bagi umat yang mereka pedomani dalam berperilaku, atau lafaz yang sama-sama mereka kenal penggunaannya untuk sebuah pengertian yang khusus yang tidak dikenal oleh bahasa dan tidak terbayang adanya pengertian yang lain ketika mendengar lafaz tersebut.²⁴

13) Menutup dan membuka peluang (سد الذرائع وفتحها)

Menutup dan membuka peluang merupakan hal sangat penting dalam penetapan hukum bagi Islam, demi menciptakan berbagai kemaslahatan dan manfaat atau menghindari kemudaratannya dan keburukan. Sudah merupakan ketentuan bahwa setiap jalan menuju yang haram itu adalah haram, dan demikian juga bahwa setiap jalan menuju yang boleh atau yang wajib itu adalah boleh atau wajib. Bertolak dari sini maka para ahli fikih mengatakan bahwa:

إِنَّ مُقَدِّمَةَ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ أَوْ مَالَمْ يَتِمَّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

Muqaddimah (pengantar) menuju wajib itu adalah wajib, atau apa saja yang tergantung kesempurnaan yang wajib kepadanya maka itu adalah wajib.²⁵

²⁴Wahbah al-Zuhā'fī, *op.cit.*, h. 168.

²⁵*Ibid.*, h. 182.

14) Merebut hak milik sendiri (الظفر بالحق)

Para Ulama melihat pemilik hak yang mencuri benda miliknya dari seorang yang berhutang kepadanya yang selalu menunda-nunda waktu pembayarannya tidak dihukum sebagai pencuri yang telah ditetapkan dalam Islam.²⁶

B. Pandangan *Fuqahā'* tentang *al-Darūrah*

1. Hukum minum dan berobat dengan Khamar

Pendapat Malik dan Ahmad Mengenai Minum Khamar

Dua Imam ini tidak membolehkan meminum khamar sedikitpun karena darurat lapar atau haus, sebab khamar itu tidak berguna, kecuali mengurangi rasa sakit atau kesusahan. Untuk mengurangi kesusahan boleh dengan menggunakan khamar jika tidak ada selain khamar. Malik berkata, keadaan darurat itu hanya disebutkan dalam hubungannya dengan bangkai, ia tidak disebutkan bersamaan dengan khamar. Khamar diharamkan pada beberapa tempat. Seperti Firman Allah swt. dalam Q.S. al-Baqarah/2: 219.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang *khamar* (segala minuman yang memabukkan) dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya." Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, "kelebihan (dari apa yang diperlukan)"

²⁶ *Ibid.*, h. 189.

Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkannya.²⁷

Firman-Nya dalam Q.S. al-A‘rāf/7: 33

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ
الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

Terjemahnya:

Katakanlah (Muhammad): “Tuhanku hanya mengharamkan segala perbuatan keji, yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak menurunkan alasan untuk itu, dan (mengharamkan) kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui.”²⁸

Firman-Nya dalam Q.S. Al-Mā'idah/5: 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung..²⁹

²⁷Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 35.

²⁸*Ibid.*, h. 154.

²⁹*Ibid.*, h. 123.

Semuanya itu menunjukkan keharaman *khamar*.³⁰

Keadaan darurat membolehkan memakan semua makanan yang diharamkan, karena keumuman kandungan ayat Q.S. Al-An'ām/6: 119.

وَمَا لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Terjemahnya:

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.³¹

Di samping itu pula, apabila tujuan dari pembolehan memakan bangkai, darah dan sebagainya itu untuk mempertahankan hidup dengan memakan bangkai atau minum darah karena takut akan binasa, maka jelas makna itu ada pada semua yang diharamkan, hal mana menghendaki bahwa hukum dari semua itu harus sama, dalam hal adanya darurat.³² Ibnu Rusyd al-Maliki berkata: “Apabila seorang yang terpaksa tidak mendapatkan sesuatu yang halal untuk di makan, maka ia dibolehkan menggunakan yang diharamkan dalam keadaan terpaksa.”³³

³⁰ Ahmad al-Dardīr, Juz 2, *op.cit.*, h. 115. Lihat juga Muhammad ibn Ahmad ibn Jizzī al-Garnāṭī, *op.cit.*, h. 173.

³¹ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 144.

³² Ahmad Ibn Aly al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, Jilid 1, *op. cit.*, h. 151.

³³ Ibnu Rusyd, Jilid 1, *op.cit.*, h. 461.

1) Berobat dengan *Khamar*

Para ahli fiqh berbeda pendapat mengenai kebolehan berobat dengan khamar dan minuman yang memabukkan lainnya. Mereka berasumsi adalah sebagai berikut

a) Hanafiah berpendapat boleh berobat dengan haram, jika ia yakin bahwa obat tersebut bisa menyembuhkan dan tidak ada obat lain yang bisa menggantikannya. Dan ia berkeyakinan bahwa pendapat satu dokter tidak melahirkan keterangan yang meyakinkan.³⁴

b) Malikiyah berpendapat barangsiapa yang terdesak keadaan untuk menggunakan *khamar*, seperti terdesak karena dipaksa, maka ia boleh minum tanpa perbedaan pendapat, akan tetapi tidak dibolehkan minum dalam keadaan lapar dan haus.³⁵

c) Syāfi'iyah berpendapat mensyaratkan tidak bercampurnya khamar itu dengan benda lain yang dapat larut didalamnya, boleh berobat apabila tidak mendapatkan obat yang suci, seperti berobat dengan menggunakan daging ulat atau air kencing. Demikian pula, boleh berobat untuk mempercepat proses penyembuhan berdasarkan rekomendasi seorang dokter muslim yang adil, dan ia mengetahui hal-hal yang bisa dijadikan obat dengan syarat bahwa kadar yang digunakan tidak sampai ia memabukkan.³⁶

d) Hanābilah mengaitkan kebolehan minum *khamar* karena darurat dalam keadaan haus dengan kondisi khamar itu diberi campuran dengan sesuatu yang dapat menghilangkan dahaga, sebaliknya tidak dibolehkan.³⁷

e) Al-Izz ibn 'Abd al-Salām berpendapat boleh menggunakan benda-benda najis untuk berobat apabila tidak didapatkan benda yang suci, sebab kemaslahatan

³⁴Alā al-Din 'Ābidin, *al-Hadiyyah al-'Alāiyah*, h. 251. Selengkapnya lihat wahbah zuḥāīfī, *op.cit.*, h. 82.

³⁵Abu Abdullah Muhammad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Qurṭbī, Jilid 2, *op. cit.*, h. 228.

³⁶Abdul al-Rahman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Jilid I (t.t.: Maktbah al-Syāmilah, t.th.), h. 8.

³⁷Abū Abdullah ibn Aḥmad ibn Muhammad ibn Qudāmah, Jilid 8, *op.cit.*, h. 308 dan 605.

kesehatan dan keselamatan itu lebih sempurna daripada kemaslahatan menghindari benda najis. Dan tidak dibenarkan berobat dengan menggunakan khamar menurut pendapat yang paling benar, kecuali jika diketahui bahwa kesembuhan akan dicapai dengan menggunakan khamar, dan tidak didapatkan obat selainnya.³⁸

2) *Al-Ikrāh al-Mulji*

Tindakan aktif terdiri dari tiga jenis; mubah, yang diberi keringanan, dan yang haram.

a). Tindakan yang mubah dengan pemaksaan

Jenis tindakan ini ialah memakan bangkai, darah dan daging babi dan minum khamar. Paksaan yang *mulji*’ sesungguhnya membolehkan memakan semua benda ini, karena pengharaman berlaku pada keadaan-keadaan biasa. Dalam keadaan darurat semua hal itu telah dibolehkan oleh Allah swt. Melalui firman-Nya, Q.S. Al-An‘ām/6: 119.

وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Terjemahnya:

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.³⁹

³⁸Abū Muhammad al-Izzuddin Abdul al-‘Aziz ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām fī maṣā'il al-Anām*, Jilid I (t.t: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 81.

³⁹Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 144.

Pengecualian yang terdapat dalam ayat ini berarti pembolehan, sehingga jika orang dipaksa menolak memakannya sampai ia meninggal, maka ia berdosa secara syara', karena hal itu berarti menjerumuskan diri kedalam kehancuran.

b). Tindakan yang diberi keringanan karena pemaksaan

Tindakan jenis ini adalah seperti mengucapkan kata-kata yang mengandung pengakuan kekafiran di lidah tanpa mengubah keimanan dalam hati; atau mencaci Nabi Muhammad saw. Secara lahir; atau shalat menghadap salib (berhala) dalam bentuk lahirnya; ataupun membinasakan harta. Semua hal ini tidak dibolehkan secara mutlak. Ia hanya dibolehkan pada lahirnya ketika dalam keadaan menghadapi pemaksaan yang *mulji*' (pemaksaan yang sempurna) dengan arti kata, bahwa perbuatan itu tidak dibenarkan, tetapi pemaksaan telah menghambat dilakukan hukuman dan tanggung jawab. Dan jika orang dipaksa menolak melakukan sampai ia terbunuh, maka ia akan mendapat pahala seperti pahala berjihad dan menjadi syahid. Bahkan menurut ulama *Hanafiah*, penolakan mengucapkan kata-kata kafir lebih utama sehingga ia menjadi orang yang mempertahankan yang hak. Dengan demikian, jelaslah bahwa yang mubah itu tidak diberi keringanan padanya; karena darurat itu apabila ia membolehkan melakukan sesuatu, maka ia mengangkat keharaman dari perbuatan itu, tetapi apabila pengaruhnya merupakan keringanan untuk melakukan suatu perbuatan, maka keharaman masih tetap ada padanya, karena itu pengaruh darurat hanya bagi penghapusan dosa semata.⁴⁰

Ulama *Malikiyah* tidak membolehkan mengucapkan kata-kata kafir, kecuali dalam keadaan dipaksa dengan ancaman pembunuhan saja. Pemaksaan dengan ancaman pemotongan anggota tubuh bagi mereka, tidak termasuk pemaksaan yang membolehkan seseorang mengucapkan kata-kata kafir, sekalipun hanya di lidah.

⁴⁰Perbedaan antara keringanan (*rukhsah*) dan kebolehan (*ibāḥah*), ialah bahwa di dalam rukhsah itu tidak dibolehkan dalam arti terhapus keharamannya, tetapi diperlakukan seperti barang yang mubah dalam hal terangkatnya dosa. Sedangkan pada pembolehan (*ibāḥah*), maka keharaman itu tidak sama sekali. Lihat Syaikh Muḥammad 'Abd al-Baqi al-Afgani, *Syams Sama' al-Asrār*, h. 21. Karena itu, ulama Hanafiah berkata: *Rukhsah* adalah apa yang dibolehkan karena 'uẓur tanpa hilangnya hukum keharaman.

Dalil yang menunjukkan bolehnya mengucapkan kata-kata kafir pada lahiriah itu adalah firman Allah swt. dalam Q.S. An-Nahl/16: 106.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ

Terjemahnya:

Barang siapa kafir kepada Allah setelah dia beriman (Dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan mereka akan mendapat azab yang besar.⁴¹

Dan ini adalah pendapat Jumhur ulama, termasuk di dalamnya golongan Zāhiriyyah.⁴²

c). Tindakan haram yang tidak terpengaruh oleh pemaksaan sama sekali

Tindakan jenis ini ialah tindakan membunuh seorang muslim tanpa hak, memotong salah satu anggota tubuhnya, melukainya, memukul dua orang tua, berzina dengan wanita, yang semua itu tidak dibolehkan dan tidak diberi keringanan dengan adanya pemaksaan sama sekali. Karena pembunuhan itu adalah haram yang mutlak, sedangkan pelanggaran juga haram, keduanya tidak mungkin dibolehkan sama sekali.

Firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Isrā'/17: 33.

⁴¹Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 279.

⁴²Abū Ishāq al-Syātibī, Jilid 1, *op.cit.*, h. 325. Lihat juga Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, *op. cit.*, h. 178.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا
لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya), kecuali dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa yang dibunuh secara zalim, maka sungguh, kami telah memberi kekuasaan kepada walinya, tetapi janganlah walinya itu melampaui batas dalam pembunuhan. Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan.⁴³

Firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Aḥzāb/33: 57.

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ
عَذَابًا مُهِينًا ﴿٥٧﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya (terhadap) orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya, Allah akan melaknatnya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan azab yang menghinakan bagi mereka.⁴⁴

Jika memukul orang tua, maka hukumnya adalah haram, baik sedikit maupun banyak, sesuai firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Isrā'/17: 23.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا
قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣﴾

⁴³Departemen Agama RI, *op.cit.*, 286.

⁴⁴*Ibid.*, h. 427.

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya. Dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik (Mengucapkan kata ah kepada orang tua tidak dibolehkan oleh agama, apalagi mengucapkan kata-kata atau memperlakukan mereka dengan lebih kasar daripada itu).⁴⁵

Jika perbuatan zina, maka ia adalah haram secara akal dan keji serta mungkar menurut dasar syara', sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Isrā'/17: 32.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.⁴⁶

Al-Muhib al-Ṭabāri, dari Maḏhab Syāfi'ī berkata; Jika seorang wanita berada dalam keadaan terpaksa untuk mendapatkan makanan, sedangkan pemilik makanan tidak bersedia memberikannya kecuali jika ia bersedia berzina dengannya maka ia tidak dibenarkan menyerahkan kehormatannya kepada pemilik makanan tersebut. Hal ini berbeda dengan pembolehan bangkai, seseorang terpaksa memakan untuk memakan yang diharamkan itu sendiri dengan memakan yang haram itu daruratnya menjadi hilang; sedangkan keadaan terpaksa yang dikaitkan dengan perbuatan zina, keterpaksaan seseorang bukan kepada benda yang diharamkan, melainkan dijadikan yang diharamkan itu sebagian jalan menuju yang diharamkan, dan boleh jadi karenanya yang darurat itu tidak hilang, karena mungkin saja setelah

⁴⁵ *Ibid.*, h. 285.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 286.

perzinaan itu terjadi yang bersangkutan tetap saja tidak mau memberikan makanan yang dibutuhkannya.⁴⁷

3). *Al-Nisyān* (Lupa)

Ulama Hanafi membagi *al-Nisyān* kedalam dua jenis:

- a). Kemungkinan terjadinya nisyān karena faktor kelalaian manusia sendiri, seperti makan diwaktu shalat. Lupa seperti itu merusak shalat, sebab ada keadaan yang mengingat seseorang tentang sedang mengapa dia, yaitu perbuatan-perbuatan shalat. Lupa yang termasuk jenis ini tidak dipandang sebagai uzur yang syar'i atau darurat.
- b). Terjadi bukan karena faktor kelalaian manusia, maka ketika itu, *nisyān* terhitung uzur yang menggugurkan dosa ukhrawi dan tidak menghambat sahnya perbuatan, baik disertai oleh sesuatu yang dapat mendorong kelupaan serta menafikan pengingatan, seperti makan ketika puasa.

Barangsiapa yang menggauli istrinya disiang hari bulan ramadhan dalam keadaan lupa, maka ia tidak harus membayar kaffarat dan puasanya tidak batal. Namun demikian, ulama Hanafi dan yang sependapat dengan mereka, seperti ulama Syafi'i sependapat bahwa lupa itu bukan menjadi uzur beberapa keadaan diantaranya lupa mencuci sebagian anggota wudhu bagi yang berhadats atau berwudhu' dengan air yang najis karena lupa, maka wudhunya dinilai tidak sah. Diantaranya juga, jika seseorang melakukan shalat dengan duduk karena meragukan kemampuannya untuk berdiri, maka shalatnya tidak sah. Demikian juga halnya orang yang lupa bersuci dari hadats atau dari najis yang tidak dima'afkan, maka shalatnya tidak sah, karena ia lupa melakukan yang diperintahkan. Dan diantaranya ialah seseorang yang sedang menunaikan haji yang masih ihram melakukan sebagian yang dilarang baginya karena lupa atau tidak mengerti atau dipaksa, seperti menutup kepala sehari penuh atau mencukur seperempat rambut kepala atau jenggot atau memotong kuku kaki atau tangannya, maka ia membayar *dam*, menurut ulama Hanafi.

⁴⁷Lihat Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbini, *Muḡnī al-Muḥtāj*, Jilid 4 (t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 307.

Apabila orang yang lupa itu ingat kembali, maka persoalannya terbagi dua. (1) Jika yang terlupa itu termasuk yang tidak dapat dikerjakan lagi, seperti jihad, shalat jum'at, dan shalat kusuf, maka wajiblah lepas begitu waktunya berlalu. (2) Jika yang terlupa itu termasuk kewajiban yang dapat dijemput kemudian, seperti shalat, zakat, puasa, nazar, hutang, kafarat dan nafkah istri, maka itu wajib dijemput segera jika ia termasuk kewajiban yang dikerjakan segera. Dan jika ia termasuk kewajiban yang boleh ditunda, maka ia tetap sebagaimana adanya, namun lebih utama jika dikerjakan dengan segera, sebab hal itu termasuk berlomba dalam masalah kebaikan.⁴⁸

4). الجهل (Ketidaktahuan tentang hukum)

Al-Suyūṭi berkata, "Setiap orang yang mengaku tidak mengetahui adanya pengharaman sesuatu yang diketahui oleh manusia umumnya, maka itu tidak diterima, kecuali jika ia baru menganut Islam atau tinggal di pedalaman yang jauh dari ulama di mana hal itu tidak pernah diketahui; seperti pengharaman zina, pembunuhan, pencurian, dan minum khamar, berbicara ketika dalam shalat, makan dalam puasa dan lain sebagainya yang tidak diketahui oleh manusia awam."⁴⁹

Ulama *Hanbali* berkata: Apabila seorang yang tinggal di tengah orang-orang Islam di negeri Islam sendiri melakukan zina dan mengaku bahwa ia tidak mengetahui haramnya zina, maka pengakuannya itu tidak diterima, karena tidak didukung oleh keadaan, sekalipun memang pada dasarnya ia tidak mengetahui hal itu.⁵⁰

Mengenai ketetapan-ketetapan hukum yang hanya diketahui oleh ulama yang spesialis, maka orang awam dibenarkan jika beralasan dengan ketidaktahuannya tentang itu, tetapi para ahli fikih tidak.⁵¹

⁴⁸Abu Muḥammad 'Izzu al-Dīn al-Silmī ibn Abd al-Salām, Jilid 2, *op.cit.*, h. 2.

⁴⁹Jalal al-Dīn 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, *op.cit.*, h. 176.

⁵⁰Zain al-Abidīn 'Abd al-Rahman ibn Rajab al-Hanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Hikm fī Syarḥ Khamsīna Ḥadīsan min Jawāmi' al-Kalim*, (Cet. II; Miṣr: Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Mustafā al-Bābī Ḥalabī, 1950), h. 343.

⁵¹Muḥammad Abū Zahrah, *op. cit.*, h. 334.

Perbedaan antara lupa dan tidak tahu

Al-Qarafi seorang faqih dari madzhab Maliki menyebutkan dua perbedaan antara tidak tahu dan lupa. Kedua perbedaan itu adalah:⁵²

1. Bahwa lupa itu menyerang seseorang di luar batas kemampuannya, di mana ia tidak mampu menghindarinya, sedangkan tidak tahu dapat diatasi dengan jalan belajar.⁵³
2. Telah menjadi consensus umat bahwa lupa itu secara umum tidak mengakibatkan dosa, dan lupa itu dimaafkan atas tindakannya, karena Rasulullah saw. bersabda:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.

Umatku dimaafkan atas segala perbuatan yang dilakukannya dalam keadaan tidak sengaja dan lupa atau tindakan-tindakan yang dilakukannya dalam keadaan terpaksa.

Sedangkan tidak tahu (*al-Jahl*) tidak dimaafkan, dan jika orang melakukan pelanggaran, maka ia dianggap sebagai orang yang sengaja, sebab seorang mukallaf itu tidak dibenarkan memutuskan untuk melakukan sesuatu sebelum ia mengetahui ketetapan Allah tentang hal itu, karena firman Allah swt. dalam Q.S. al-Isrā'/17: 36.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya.⁵⁴

⁵² Jalal al-Dīn 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, *op.cit.*, h. 166 dan 174.

⁵³ Syihabuddīn Abū al-'Abbās al-Qarāfī, *al-Furūq*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), h. 149.

⁵⁴ Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 286.

Dalam ayat ini Allah swt. Melarang Nabi saw. mengikuti sesuatu yang tidak diketahui. Hal itu menunjukkan bahwa seseorang tidak dibenarkan memulai mengerjakan sesuatu sebelum ia mengetahui hakikatnya.

5). *Al- 'Usru wa 'Umūm al-Balwa* (العسر و عموم البلوى).

Faktor ini termasuk salah satu faktor yang meringankan dan salah satu fenomena toleransi dan kemudahan di dalam berbagai ketetapan hukum syari'at, khususnya dalam persoalan-persoalan ibadat dan bersuci dari najis. Seperti:⁵⁵

1. Sahnya shalat yang disertai najis yang dimaafkan, seperti darah bisul, darah kutu busuk, tanah jalanan jika tidak bermateri najis, bekas-bekas najis yang sukar dihilangkan, kotoran burung jika telah merata dimesjid-mesjid dan sekitar Ka'bah, debu jalanan, asap dari pembakaran najis.
2. Api menurut ulama Hanafi mensucikan bagi najis-najis yang dilemparkan kedalamnya, seperti kotoran hewan, maka debunya dianggap suci guna tidak mempersulit manusia.
3. Air dianggap tidak rusak karena lama tergenang di satu tempat, atau karena bercampur tanah atau karena naiknya warna hijau kepermukaan atau segala hal yang sulit menjaganya.
4. Dibenarkan bersuci dengan menggunakan beberapa batu padahal batu itu tidak dapat menghilangkan seluruh najis, dan dipandang semua yang cair yang bersifat mengangkat kotoran, sebagai penghilang bagi najis yang hakiki.
5. Anak-anak yang berhadats dibenarkan memegang mushaf disaat sedang belajar.
6. Dibolehkan membelakangi kiblat dalam shalat ketika dalam keadaan sangat takut, seperti keadaan perang. Dibolehkan meninggalkan shalat berjama'ah dengan uzur-uzur yang dikenal, seperti sakit parah, menunggu orang yang sedang sakarat, khawatir akan keselamatan jiwa, harta, kehormatan, tertidur, kuatnya

⁵⁵Zain al-'Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir 'ala Mazhab Abī Hanīfah al-Nu'mān*, Jilid 1 (Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 1968), h. 106. Lihat juga Jalaluddin al-Suyūṭhiy, *al-Asybah wa al-Nazā'ir fi al-Furu'*, (Beirūt: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1987), h. 69.

angin dimalam hari, sangat lapar, haus, sangat dingin dan sebagainya. Cuaca panas diwaktu *zhuhr*. Dan dibenarkan menurut ulama *Syāfi'ī*, menjama'kan dua shalat dengan jama' taqdim atau jama' ta'khir di dalam perjalanan dan ketika sakit.

Dibenarkan, menurut Abu Hanifah shalat farḍu di dalam kapal yang tidak terikat di pelabuhan dengan duduk tanpa uzur, sekalipun yang bersangkutan mampu melakukannya dengan berdiri, karena takut mengalami pusing kepala. Dan sah shalat orang yang junub dengan bertayamum di dalam perjalanan atau karena takut akan cuaca yang terlalu dingin, karena Rasulullah saw. Mengakui tindakan Amr ibn al-ʿĀṣ ketika ia melakukan shalat bersama sahabat-sahabatnya yang bersuci hanya dengan tayamum tanpa mandi janabat. Hal itu ia lakukan dengan berpegang pada firman Allah swt. dalam Q.S. An-Nisā'/4: 29.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu.⁵⁶

Dan secara garis besar, Abu Hanifah bersikap luas dalam seluruh ibadah dengan tujuan tidak mempersulit para mukallaf.⁵⁷

⁵⁶Departemen Agama RI, *op.cit.*, h. 84.

⁵⁷ Zain al-ʿAbidin ibn Ibrāhīm ibn Nujaim, Jilid 1, *op. cit.*, h. 109.

6) *Al-Safar* (السفر)

Al-Safar didalam syara dijadikan sebagai keadaan darurat atau salah satu faktor yang meringankan terhadap kewajiban-kewajiban agama.

Perjalanan Maksiat

1. Menurut Imam Malik, al-Syafi'i dan Ahmad Ibn Hambal berkata orang yang melakukan perjalanan maksiat tidak dibenarkan menggunakan keringanan di dalam perjalanannya.
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa perjalanan itu membolehkan keringanan-keringanan, baik perjalanan yang dibolehkan maupun perjalanan maksiat. Sebab faktor penyebab keringanan itu ada yaitu perjalanan. Sedangkan kemaksiatan itu adalah hal yang berada diluar esensi perjalanan, misalnya shalat di bumi rampasan atau pakaian rampasan, maka shalat itu sah sekalipun tempat atau pakaian yang dibawa shalat itu haram; dan orang yang bersangkutan berdosa.⁵⁸

7) Sakit (المرض)

- a). Disyariatkan bertayammum dengan tanah demi untuk mengerjakan shalat di kala adanya kesulitan dalam menggunakan air, seperti kekhawatiran akan keselamatan jiwa atau keselamatan anggota tubuh.
- b). Dibenarkan melakukan shalat fardhu dengan duduk, demikian juga di saat menyampaikan khutbah jum'at, berbaring dan menggunakan isyarat dalam melakukan shalat.
- c). Dibolehkannya terlambat dalam shalat jama'ah dan jum'at tanpa menghapuskan bagi keutamaan dan pahala.
- d). Sahnya menggabungkan antara dua shalat, baik jama' taqdim dan takhir.

⁵⁸ Muḥammad ibn 'Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Qurṭubī, Jilid 2, *op.cit.*, h. 232. Lihat juga Muḥammad Khaṭīb al-Syarbini, Jilid 1, *op.cit.*, h. 272.

- e). Dibenarkannya berbuka di bulan ramadhan, meninggalkan puasa bagi orang yang sudah tua dengan kewajiban membayar fidyah.⁵⁹
- f). Disyariatkannya berwakil dalam menunaikan ibadah haji dan melempar jumrah al-‘aqabah, dibolehkannya beberapa larangan ihram, seperti memakai pakaian biasa dan wajibnya membayar fidyah bagi orang yang sakit pada saat itu.
- g). Berobat dengan benda-benda najis, seperti khamar. Menurut salah satu dari dua pendapat, memperlancar masuknya makanan dengan minum khamar di saat seseorang tercekik, demikian kesepakatan ahli fiqh.
- h).Di bolehkannya dokter melihat seluruh bagian tubuh pasiennya tanpa terkecuali.⁶⁰

Banyak di kalangan kaum muslimin memakai alasan bahwa karena darurat, sehingga sesuatu yang diharamkan boleh di makan/minum. Contohnya minum khamer, makan babi, dan lain-lain. Sehingga apakah kita boleh makan/minum sesuatu yang haram jika dalam keadaan darurat?

Untuk menjawab persoalan tersebut, akan diuraikan definisi darurat menurut makna bahasa dan makna istilah yang berkembang dalam berbagai madzhab. Setelah itu akan dipilih definisi darurat yang paling rajih (kuat-tepat) untuk menjawab pertanyaan di atas.

1. Darurat Menurut Makna Bahasa

Menurut al-Jurjānī dalam *al-Ta‘rifāt*, *Darūrah* berasal dari kata *ḍarar*. kata *ḍarar* mempunyai tiga makna pokok, yaitu lawan dari manfaat (*Ḍid al-Naf‘i*), kesulitan/kesempitan (*Syiddah Wa Dayq*), dan buruknya keadaan (*Sū‘ al-Hāl*)⁶¹

⁵⁹أَيَّامٌ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ وَعَلَىٰ الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۚ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُمْ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ (al-Baqarah/2: 184)

⁶⁰Lihat Jalaluddin ‘Abdul Rahman ibn Abi Bakar al-Suyuṭī, *op.cit.*, h. 69. Lihat juga Zain al-‘Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, Jilid 1, *op.cit.*, h. 106.

⁶¹Ali ibn Muhammad ibn ‘Ali al-Jurjānī, *al-Ta‘rifāt*, Juz 1 (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabīy, t.th.), h. 180.

Kata *ḍarurah*, dalam kamus *al-Mu‘jam al-Wasīṭ* mempunyai arti kebutuhan (*ḥājah*), sesuatu yang tidak dapat dihindari (*lā Madfa‘a lahā*), dan kesulitan (*masyaqqah*).⁶²

2. Darurat Menurut Makna Istilah

Dalam makna istilahnya, *ḍarūrah* (darurat) mempunyai banyak definisi yang hampir sama pengertiannya. Berikut berbagai definisi darurat menurut ulama madzhab empat dan ulama kontemporer yaitu:

a. Menurut Maḏhab Ḥanafī

Al-Jaṣāṣ dalam *Aḥkām al-Qur’ān* ketika membahas *makhmaṣah* (kelaparan parah) mengatakan, darurat adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan.⁶³ Dalam kitab, *Ḍurar al-Hukkām Syarḥ Majallah al-Ahkām*, Ali Haidar mengatakan, darurat adalah keadaan yang memaksa (seseorang) untuk mengerjakan sesuatu yang dilarang oleh syara’ (*al-halah al-muljiah li tanawul al-mamnu’ syar’an*).⁶⁴

b. Menurut Maḏhab Malīkī

Ibnu Jizzī al-Garnāṭī, dalam *Qawānīn al-Ahkām al-Syar‘iyyah*, darurat ialah kekhawatiran akan mengalami kematian (*khaūf al-maut*)⁶⁵ dan Aḥmad al-Dardīr dalam *al-Syarḥ al-Kabīr ma‘a Ḥāsiyyah al-Dasūqī* mengatakan tidak disyaratkan

⁶²Ibrahim Muṣṭafa, *ct. al.*, eds., *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, Juz 1 (t.t: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 1115.

⁶³Aḥmad ibn ‘Alī al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām al-Qur’ān*, Juz I (t.t: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 326.

⁶⁴Ali Haidar, *Ḍurar al-Hukkām Syarḥ Majallah al-Ahkām*, Juz 1 (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), h. 34.

⁶⁵Muhammad ibn Ahmad ibn Jizzī al-Garnāṭī, *Qawānīn al-Ahkām al-Syar‘iyyah* (Beirut: Dār al-‘Ilm Lilmaalāyīn, t.th.), h. 194.

seseorang harus menunggu sampai (benar-benar) datangnya kematian, tapi cukuplah dengan adanya kekhawatiran akan mati, sekalipun dalam tingkat dugaan (*ẓan*).⁶⁶

c. Menurut Mazhab Syafi'i

Jalaluddin al-Suyūṭī dalam *al-Asybah wa al-Nazāir fi al-Furu'* mengatakan *darūrah* adalah sampainya seseorang pada batas di mana jika ia tidak memakan yang dilarang, ia akan binasa (mati) atau mendekati binasa⁶⁷.

d. Menurut Mazhab Hanbali

Ibnu Qudāmah dalam *al-Mugnī* menyatakan, darurat yang membolehkan seseorang makan yang haram (*al-Darūrah al-Mubāhah*) adalah darurat yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak makan yang haram.⁶⁸

e. Menurut Ulama Kontemporer

Muhammad Abū Zahrah dalam *Uṣūl al-Fiqh* mendefinisikan darurat sebagai kekhawatiran akan terancamnya kehidupan jika tidak memakan yang diharamkan, atau khawatir akan musnahnya seluruh harta miliknya.⁶⁹ Mustafā Aḥmad al-Zarqā' dalam *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām* berkata, darurat adalah sesuatu yang jika diabaikan akan berakibat bahaya, sebagaimana halnya *al-Ikrah al-Muljī* (paksaan yang mengancam jiwa) dan khawatir akan binasa (mati) karena kelaparan.⁷⁰

⁶⁶Aḥmad al-Dardīr, *al-Syarḥ al-Kabīr ma'a Ḥāsyiyah al-Dasūqī*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 115.

⁶⁷Jalāluddīn al-Suyūṭī, *op.cit.*, h. 61.

⁶⁸Abū 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muhammad ibn Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 8 (Cet. III; Miṣr: Dār al-Manār, 1367 H), h. 595.

⁶⁹Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Miṣr: Dār al-Šiqāfah al-‘Arabiyyah liṭibā‘ah, t.th), 43, 362.

⁷⁰Mustafā Aḥmad al-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām*, (Damascus: Universitas Damascus: 1961), h. 991.

C. Analisis Perbandingan atas Pandangan Wahbah al-Zuhāīlī dan *Fuqahā'*

Berbagai definisi ulama madzhab empat mempunyai pengertian yang hampir sama, yaitu kondisi terpaksa yang dikhawatirkan dapat menimbulkan kematian, atau mendekati kematian. Dengan kata lain, semuanya mengarah kepada tujuan pemeliharaan jiwa (*hiḥẓ al-nafs*). Wahbah al-Zuhāīlī menilai definisi tersebut tidaklah lengkap, sebab menurutnya, definisi darurat haruslah mencakup semua yang berakibat dibolehkannya yang haram atau ditinggalkannya yang wajib. Maka dari itu, Wahbah al-Zuhāīlī menambahkan tujuan selain memelihara jiwa, seperti tujuan memelihara akal, kehormatan, dan harta. Abu Zahrah juga menambahkan tujuan pemeliharaan harta, sama dengan Wahbah al-Zuhāīlī. Tetapi, apakah definisi yang lebih “lengkap” ini otomatis lebih *rājih* (kuat)?

Konsep *maqāṣid al-Syari'ah* sebenarnya telah dimulai dari masa al-Juwaini yang terkenal dengan Imam Haramain dan oleh Imam al-Gazālī kemudian disusun secara sistimatis oleh seorang ahli *uṣūl fiqh* bermazhab Malikī dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Syāṭibī (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab *al-Maqashid*. Menurut al-Syāṭibī, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*maṣāliḥ al-‘ibad*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqāṣid al-Syari'ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafṣīlan*), didasarkan pada suatu *‘illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.

Untuk mewujudkan kemashlahatan tersebut al-Syatibi membagi Maqashid menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāṣid ḍarūriyāt*, *Maqāṣid ḥājīyat*, dan *Maqāṣid tahsīniat*. *Ḍarūriyāt* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Ḥājīyat* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti rukhsah (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsīniat* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan

kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Darūriyat* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *menjaga agama (hifẓ al-Dīn)*; (2) *menjaga jiwa (hifẓ al-Nafs)*; (3) *menjaga akal (hifẓ al-‘Aql)*; (4) *menjaga keturunan (hifẓ al-Nasl)*; (5) *menjaga harta (hifẓ al-Māl)*

Ibnu qayyim menjelaskan bahwa Tujuan Hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemashlahatan hamba dunia dan akhirat. Menurutnya, seluruh hukum itu mengandung keadilan, rahmat, kemashlahatan dan Hikmah, jika keluar dari keempat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dapat dinamakan Hukum Islam. Hal senada juga dikemukakan oleh al-Syātibī, Ia menegaskan bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan kemashlahatan hamba. Tak satupun hokum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama juga dengan *taklif mā lā yutāq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Dalam rangka mewujudkan kemashlahatan dunia dan akhirat itulah, maka para ulama *Uṣūl Fiqh* merumuskan tujuan hukum Islam tersebut kedalam lima misi, semua misi ini wajib dipelihara untuk melestarikan dan menjamin terwujudnya kemashlahatan. Kelima misi (*Maqāṣid al-Syari‘ah/Maqāṣid al-Khamsah*) dimaksud adalah memelihara *agama, jiwa, akal, keturunan dan harta*.

Untuk mewujudkan dan memelihara kelima unsur pokok itu, al-Syātibī membagi kepada tiga tingkat, *maqāṣid al-Darūriyāt*, *maqāṣid Hajiyyāt* dan *maqāṣid al-Tahsīnāt*. Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas. Urutan level ini secara hirarkhis akan terlihat kepentingan dan signifikansinya, manakala masing-masing level satu sama lain saling bertentangan. Dalam konteks ini level *Darūriyyat* menempati peringkat pertama disusul *Hajiyyat* dan *Tahsīniyyat*. level *Darūriyat* adalah memelihara kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Bila kebutuhan ini tidak terpenuhi akan mengancam eksistensi kelima tujuan diatas. Sementara level *Hajiyyat* tidak mengancam hanya saja menimbulkan kesulitan bagi manusia. Selanjutnya pada level *Tahsiniyyat*, adalah kebutuhan yang

menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Allah Swt. Sebagai contoh, dalam memelihara unsur Agama, aspek daruriyyatnya antara lain mendirikan Shalat, shalat merupakan aspek dharuriyyat, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek hajiyyat, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyyat.

Disamping dinamis hukum Islam juga bersifat *elastis*, ia tidak bersifat staqnan dan memaksa. Sehingga Ulama *Uṣūl Fiqh* menciptakan kaedah-kaedah umum (prinsip-prinsip syariah) yang bersumber dari sumber yang utama yaitu Alqur'an dan Hadist untuk memudahkan manusia dalam menjalankan hukum yang dibebankan oleh Allah Swt, secara garis besar dapat dikelompokkan kepada dua pembagian yaitu (1).Menolak kerusakan (دفع الضرر) (2).Menghilangkan kesulitan (رفع الحرج). Kaedah dari hadis لا ضرر ولا ضرر. Dikarenakan kedua kaedah ini sangat luas, maka ulama menurunkannya kepada beberapa kaedah yang lain. Berikut ini adalah kaedah-kaedah yang berada dibawahnya:

Bagi prinsip yang pertama Menolak kerusakan (دفع الضرر), maka ulama menurunkan beberapa qaidah fiqih lainnya. Diantaranya:

1. الضرر يدفع بقدر الإمكان: Wajib menolak kerusakan sebelum ia terjadi dengan segala cara yang memungkinkan. Contohnya: Diwajibkan melakukan *jihād* sebelum dianiaya musuh; disyari'atkannya konsep *syu'fah* karena menolak kemungkinan kerusakan diantara dua orang yang berkongsi.
2. الضرر يزال: Wajib menghilangkan kerusakan setelah terjadi. Contohnya: Disyariatkannya konsep *khiyār* bagi akad yang memiliki kerusakan seperti khiyār terhadap barang yang memiliki aib; Begitu juga diwajibkan berubat bagi yang sakit.
3. الضرر لا يزال بمثله: Tidak dibolehkan menghilangkan sebuah kerusakan dengan mendatangkan kerusakan yang sesamanya. Contohnya: Tidak boleh merusak harta orang lain demi menjaga hartanya; Tidak boleh membunuh orang lain demi menyelamatkan dirinya ketika kelaparan di hutan misalnya.

4. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف: Kerusakan yang lebih berat boleh dihilangkan dengan mendatangkan kerusakan yang lebih ringan. Contohnya: Dibolehkan melakukan otopsi terhadap jasad wanita yang mati tatkala bertujuan mengeluarkan janin yang diharapkan masih hidup.
5. يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام: Memikul kemudahan yang khusus demi menolak kemudahan yang umum. Contohnya Diperbolehkan menahan dokter bodoh, mufti gila, karena menolak dari terjadi bahaya yang berdampak pada masyarakat, walaupun terpaksa membahayakan mereka
6. درء المفساد أولى من جلب المنافع: Menolak kerusakan itu lebih utama daripada menarik kemanfaatan. Contohnya: Diharamkan menjual semua jenis khamar walaupun dapat memberi keuntungan ekonomi.
7. الضرورات تبيح المحظورات: Dalam keadaan gawat darurat, diperbolehkan melakukan perkara yang diharamkan. Contohnya: Tidak akan mendapatkan dosa bagi orang yang kelaparan untuk memakan bangkai atau barang yang diharamkan demi berlangsung hidup.
8. الضرورات تقدر بقدرها: Keadaan darurat itu ditentukan dengan kadarnya. Contohnya: Tidak diperbolehkan bagi orang yang kelaparan itu makan barang yang haram kecuali yang diperlukan baginya untuk hidup.
9. الإضرار لا يبطل حق الغير: Keterpaksaan itu tidak boleh membatalkan hak orang lain. Contohnya: Barangsiapa yang terpaksa memakan makanan orang lain, karena menolak dari mati, maka ia berkewajiban mengganti makanan tersebut.

Bagi prinsip yang kedua, *Menghilangkan kesulitan* (رفع الحرج). maka ulama menciptakan tiga kaedah global bagi prinsip ini.

1. المشقة تجلب التيسير: Kesulitan yang berlebihan yang bukan biasanya itu akan mendapatkan keringanan. Contohnya: Musafir, sakit, paksaan, lupa dll
2. الحرج مرفوع شرعا: Kesulitan itu dihilangkan secara syariat. Contohnya: Cukup hanya dengan persangkaan (الظن), ketika hilang pedoman untuk menentukan arah kiblat.

3. الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة: Hajat itu dapat menduduki tingkatan keterpaksaan sama saja umum atau khusus. Contohnya Keringanan dengan dibolehkannya melakukan *akad al-salm* dan lain-lain.

Dengan demikian sesungguhnya definisi darurat haruslah dikembalikan pada nash-nash yang menjadi sumber pembahasan darurat. Sebab istilah darurat memang bersumber dari beberapa ayat Al-Qur'an, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 173; Q.S. al-Mā'idah/5: 3; Q.S. al-An'ām/6: 119; Q.S. al-An'ām/6: 145; dan Q.S. an-Nahl/16: 115 (Asjmuni Abdurrahman, 2003:42-43). Ayat-ayat ini intinya menerangkan kondisi darurat karena terancamnya jiwa jika tidak memakan yang haram, seperti bangkai dan daging babi. Jadi, kunci persoalannya bukanlah pada lengkap tidaknya definisi darurat, melainkan pada makna dalil-dalil syar'i yang mendasari definisi darurat itu sendiri.

Berdasarkan ayat-ayat itulah, Mustafā Aḥmad al-Zarqā' menyatakan bahwa darurat adalah keterpaksaan yang sangat mendesak yang dikhawatirkan akan dapat menimbulkan kebinasaan/kematian. Inilah definisi darurat yang sah, yaitu kondisi terpaksa yang membolehkan yang haram, sebagaimana termaktub dalam kaidah yang masyhur: *al-Darūrāt tubihu al-Mahzūrāt* (Kondisi darurat membolehkan yang diharamkan) Definisi inilah menurut Mustafā Aḥmad al-Zarqā' dan kurang lebih sama maknanya dengan definisi ulama *maḥḥab* empat.

Tema Bahasan	Wahbah al-Zuhāīfī	Fuqahā'
<p>الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ</p> <p>Kesulitan menghendaki kemudahan</p>	<p>Kesulitan yang menghendaki keringanan di dalam berbagai ketetapan hukum, yaitu kesulitan yang diluar dari biasanya. Adapun kesulitan yang biasa, bukanlah menjadi faktor adanya keringanan.</p> <p>1. <i>Masyaqqah</i> itu terkadang menjadi sebab dalam proses</p>	<p>1. Al-Syātibī, Kesulitan itu terdiri dari dua jenis yaitu:</p> <p>a). <i>Al-Masyaqqah al-Mu'tādah-Ma'lūfah</i> (kesulitan biasa), manusia mampu menghadapi tanpa mendapatkan kemudaratn dan tidak melepaskan ibadat, berupa pekerjaan-pekerjaan biasa, ibadat yang difardukan dalam</p>

	<p>berubahnya ketentuan-ketetapan hukum syara', seperti orang yang dipaksa, lupa, keliru. Paksaan dipandang sebagai uzur yang membolehkan hal-hal yang dilarang, lupa menghapus tanggung jawab dan dosa karena meninggalkan beberapa kewajiban agama. <i>Al-Khafa</i> (tidak sengaja atau keliru) sama halnya dengan lupa. Dalam berbagai tindakan kejahatan meringankan hukuman bagi orang yang berbuat kejahatan dengan tidak sengaja, karena ia diwajibkan membayar <i>diyat</i> untuk pembunuhan yang tidak sengaja.</p> <p>2. Terkadang Masyaqqah menjadi sebab bagi disyariatkannya beberapa ketentuan hukum baru yang berlawanan dengan yang telah biasa dikenal, seperti meminjam modal dan sewa-menyewa, berwakil, menitipkan barang, berbagai jenis usaha, semua itu boleh digunakan untuk mendapatkan pertolongan dari orang lain.</p> <p>3. Terkadang masyaqqat itu merupakan sebab untuk menolak kesempitan dan kesulitan dari manusia dalam menetapkan keringanan kemudahan dalam sebagian ketentuan hukum.</p>	<p>Islam berupa wudhu, shalat, puasa, dan haji, jihad yang dituntut untuk membela jiwa dan menolak musuh, berbagai hukuman untuk tindak kejahatan yang berupa qisaaş, hudud memerangi pembangkang dan penganiaya.</p> <p>'Iz al- Dīn ibn Abdi Salām menyatakan, "semua masyaqqah ini tidak ada pengaruhnya dalam menggugurkan ibadat dan perbuatan, demikian pula meringankannya.</p> <p>b). <i>Masyaqqah Gaīr al-Mu'tādah</i> (kesulitan yang tidak biasa), kesulitan yang biasanya tidak tertahan oleh manusia, menjalankannya dapat merusak jiwa, tata kehidupan. Masyaqqat seperti ini dihapuskan oleh Allah swt. dengan jalan mensyariatkan keringanan-keringanan <i>al-rukhsah</i>.,</p> <p>3. 1. Hanafi, transaksi-transaksi anak yang belum <i>mumayyiz</i> menjadi tanggung jawab perizinan atas walinya, demi menjaga harta dan dirinya sendiri, sakit dan perjalanan bagi seseorang juga menjadi sebab adanya rukshah untuk meninggalkan sebagian kewajiban agama, seperti shalat juma'at, atau menunda pelaksanaan sebagian kewajiban seperti puasa ramadhan.</p>
--	---	---

<p>Masyaqqah yang pada umumnya menyertai Ibadat</p>		<p>1. Izz ‘Abd al-Salam, ibadat itu disertai oleh tiga macam <i>masyaqqat</i> yaitu:</p> <p>a. <i>Masyaqqah ‘Azīmah Fādīhah</i>, Masyaqqat yang berupa kekhawatiran akan keselamatan jiwa, anggota tubuh atau fungsinya, masyaqqat ini mengharuskan adanya keringanan bagi manusia secara pasti, karena memelihara dan anggota tubuh demi menjalankan kemaslahatan dunia dan akhirat itu lebih utama dari pada menghadapkannya pada kemudaratannya yang disebabkan karena sebuah ibadat atau beberapa ibadat; jika untuk mengerjakan haji misalnya tidak ada jalan lain kecuali dengan jalan laut, sedangkan pada umumnya yang menempuh tersebut jarang sampai ketujuan, maka ketika itu tidak wajib haji.</p> <p>2. <i>Masyaqqah khafifah</i> (Kesulitan yang tidak berat), seperti rasa sakit pada jemari-jemari yang dapat ditahan, atau sedikit pusing dikepala, temperamen yang kurang seimbang. Semua masyaqqat seperti ini tidak ada pengaruhnya dan tidak diperhitungkan. Sebab mendapatkan kemaslahatan-kemaslahatan ibadah lebih</p>
--	--	--

<p>Berbedanya Masyaqqat karena berbedanya tingkatan</p>		<p>utama dari pada m,enghindari masyaqqat yang serupa.</p> <p>3. <i>Masyaqqat mutawasiṭah baina hātaīn al-Martabataīn al-Sābiqataīn</i> (Kesulitan yang martabatnya berada di antara dua martabat terdahulu), bahwa ia dekat dengan jenis yang pertama. Ia mengharuskan bagi adanya keringanan. Ia juga dekat dari jenis yang kedua, tetapi yang kedua ini tidak mengharuskan adanya keringanan, seperti demam yang ringan, sakit gigi yang tidak terlalu berat, dan semua itu tergantung perkiraan seseorang.</p> <p>Tingkatan penyakit dan keadaan perjalanan</p> <p>Imam al-Nawawi memandang bahwa penyakit yang membolehkan berbuka dalam ramadhan atau memakan bangkai adalah penyakit yang membolehkan bertayammum, yaitu penyakit yang mengkhawatirkan bagi seseorang akan hilangnya jiwa, anggota tubuh atau fungsinya, timbulnya penyakit yang menakutkan.</p> <p>Imam Syafi'i membolehkan bertayammum karena mengalami masyaqqat yang ringan selain masyaqqat sakit, yaitu:</p> <p>a). Apabila keadaan musafir, air dijual dengan harga yang sedikit</p>
---	--	---

		<p>lebih tinggi dari harga pasaran, yang ketika itu, si musafir tidak mesti membelinya, dan dia dibenarkan bertayammum.</p> <p>b). Apabila musafir dihibahkan uang misalnya satu dirham untuk membeli air, maka ia tidak harus menerimanya, dan ia dibenarkan bertayammum.</p> <p>c). Apabila musafir memiliki uang untuk membeli air, tetapi uang itu diperlukan untuk biaya perjalanan pergi dan pulang, maka dibenarkan bertayammum, agar ia mampu melanjutkan perjalanannya.</p> <p>d). Tidak diharuskan bagi musafir mencari air (sudah diketahui bahwa tidak dibenarkan bagi musafir bertayammum, kecuali sesudah mencaridan berusaha keras untuk mendapatkannya, sebagaimana firman Allah swt:</p> <p>فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا itu hanya diucapkan setelah ada usaha untuk mendapatkannya diluar jarak setengah farsakh (mil), satu mil=4000 langkah karena hal itu mengandung masyaqqat.</p> <p>2. Adanya keringanan dalam shalat, Allah membenarkan didirikannya shalat yang disertai dengan kotoran yang sukar dihindari, atau disertai dengan hadast bagi orang yang bertayammum dan wanita mustahadhah dan sebagainya, seperti <i>salis al-Baul</i></p>
--	--	---

		<p>(orang yang selalu meneteskan urine).</p> <p>3. Uzur-uzur meninggalkan Juma'at dan jama'ah, misalnya hujan lebat, sakit berat, rasa khawatir akan keselamatan jiwa, kehormatan dan harta, tidak mendapatkan pakaian yang layak, tertidur, terlalu kuatnya angin di malam hari, terlalu lapar, haus, dingin dan terlalu panas di waktu zuhur.</p> <p>4. Uzur-uzur dalam mengerjakan haji, dibolehkan padanya memakai pakaian yang berjahit ketika seseorang mengalami kesakitan ditimpa panas dan dingin, dan dibolehkan mencukur rambut kepala karena mendapat derita yang disebabkan oleh penyakit dan sebagainya.</p> <p>5. Kecurangan dan ketidaktahuan dalam transaksi-transaksi jual beli itu tiga bagian: <i>pertama</i>, uzur yang sukar menghindarinya menjual buah delima dan semangka didalam kulitnya, dalam hal ini dimaafkan. <i>Kedua</i>: uzur yang tidak sukar menghindarinya dan karena tidak dimaafkan. <i>Ketiga</i>: uzur yang berada di antara dua tingkatan tersebut, seperti menjual kelapa muda di dalam kulitnya.</p> <p>6. Bahwa rasa marah dan lapar yang mencegah para hakim mengeluarkan ketetapan-</p>
--	--	---

<p><i>Rukhsah</i></p>		<p>ketetapan hukum itu adalah semua rasa marah dan lapar dapat menghambat seseorang hakim menyatukan pikiran dan nalar demi memelihara kepentingan-kepentingan dari dua pihak yang bersengketa.</p> <p>Menurut Ulama Syafi'i</p> <p><i>Rukhsah</i> ada 5 bagian:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Rukhsah wājibah</i>, keringanan yang wajib, seperti makan bangkai bagi orang yang terpaksa keadaan, berbuka puasa bagi orang yang khawatir binasa kelaparan atau kehausan termasuk orang berada ditempat (tidak musafir) dan schat, memperlancar jalannya makan yang tersangkut ditenggorokan dengan meminum khamar. 2. <i>Rukhsah</i> yang dianjurkan (<i>Mandūbah</i>), seperti mengashar shalat bagi musafir yang menempuh jarak perjalanan tiga hari atau lebih. 3. <i>Rukhsah</i> yang merupakan kebolehan saja (<i>mubāh</i>), seperti dibolehkannya transaksi-transaksi pesanan (<i>al-Salam</i>), sewa menyewa. 4. <i>Rukhsah</i> yang bersifat <i>khilāf al-Aulā</i> (berlawanan dengan lebih utama), seperti berbuka puasa bagi musafir yang tidak mendapat kemudahan jika ia tidak berbuka. 5. <i>Rukhsah</i> yang makruh dilakukan (<i>makrūhah</i>), seperti mengqasar shalat dalam perjalanan yang menempuh jarak kurang dari tiga hari
-----------------------	--	---

		perjalanan, yakni kurang dari 130 km.
<p>إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ</p> <p>Apabila timbul kesukaran maka hukumnya menjadi lapang</p>	<p>Terjadi masyaqqat sedangkan orang merasa sempit karena adanya ketetapan hukum syara' dalam keadaan-keadaan biasa, maka mereka dibenarkan mengambil rukhsah tidak terikat dengan kaidah-kaidah yang umum yang bersifat menyeluruh, mereka diberi keringanan dengan mengambil yang paling mudah. Seperti bahwa orang berhutang yang sulit kehidupannya ditunda waktu penagihan hutang darinya sampai ia berkelapangan ataupun dibebaskan dari hutang, diterimanya kesaksian wanita dan anak kecil yang menyangkut peristiwa-peristiwa dikamar-kamar mandi atau setiap tempat yang tidak dihadiri oleh laki-laki pada biasanya, guna memelihara hilangnya hak, dibolchkannya bagi wanita yang sedang dalam iddah, apabila ia terdesak keadaan untuk kehidupan, najis dan darah yang sedikit yang sulit menghindarinya.</p>	<p>Al-Syatibi, menyatakan kesempitan itu ada dua yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Kesempitan umum, kesempitan yang tidak mampu manusia untuk membuang dan membebaskan dari darinya, seperti perubahan yang terjadi pada air yang kebanyakan tidak ada air bebas darinya, seperti tanah, lumut hijau dan sebagainya, kemudaratannya yang dialami manusia yang disebabkan oleh kelaparan yang meluas atau kekacauan yang disebabkan putus perbekalan bahan-bahan pokok konsumsi dari pasaran. 2. Kesempitan yang khusus, kesempitan yang mungkin dilepaskan oleh manusia, sebagaimana halnya perubahan yang terjadi pada air itu bersifat khusus untuk sebagian air saja.
<p>الضَّرُورَةُ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ</p> <p>Darurat itu</p>	<p>Darurat atau kebutuhan yang sangat mendesak itu membuat seseorang boleh mengerjakan yang terlarang dalam syara'.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dalam keadaan darurat makanan 2. Dalam keadaan darurat pengobatan 3. Diberi keringanan dalam

<p>menghilangkan larangan</p>	<p>Semua yang dilarang dalam Islam, selain kufur, zina dan membunuh, dibolehkan melakukannya ketika darurat dengan syarat tidak mendapatkannya sebagai hal-hal yang dibolehkan atau untuk bersenang-senang, orang yang terpaksa hanya dibolehkan memakan yang haram sekedar untuk menghindari hal yang tidak baik dan menyakitkan.</p> <p>Darūrah memiliki arti sempit dan arti luas. Definisi <i>al-Darūrah</i> yang ia kemukakan diatas mengandung arti luas yang mencakup darurat dalam makanan dan penggunaan obat-obatan, mengambil manfaat harta milik orang lain, memelihara keseimbangan dalam transaksi perjanjian, melakukan perbuatan dibawah tekanan, melindungi jiwa maupun harta, dan meninggalkan kewajiban-kewajiban syara'. Sedangkan arti sempit dari darūrah mencakup kemuḍaratan eksternal (kemuḍaratan yang berasal dari faktor luar) dan kemuḍaratan internal (kemuḍaratan yang berasal dari faktor dalam) seperti kelaparan</p>	<p>merusak harta seorang muslim di saat dalam keadaan darurat yang <i>muljī</i> (terpaksa), sebagaimana halnya kapal yang hampir tenggelam karena berat muatannya, maka dibolehkan melenyapkan</p> <ol style="list-style-type: none"> 4. dan melemparkan harta orang lain ke dalam laut demi menyelamatkan kapal dan penumpangnya, merutuhkan bangunan atau tembok karena darurat seperti ketika adanya api yang mengamuk di suatu tempat. 5. Dibolehkan mengucapkan kata-kata kafir tanpa mengganggu keimanan di hati, di saat ada paksaan penuh dan <i>muljī</i>. 6. Apabila suatu daerah telah dipenuhi oleh yang haram, maka ketika itu dibolehkan menggunakan sesuatu sekedar yang dibutuhkan manusia. 7. Dibolehkan membela diri terhadap pihak yang menyerang, baik itu hewan maupun manusia, apabila serangan itu ditujukan kepada seorang pribadi, sekalipun pembelaan diri itu berakhir dengan pembunuhan terhadap pihak yang menyerang. 8. Dibolehkan memasuki rumah-rumah orang lain tanpa izin pemiliknya dalam keadaan darurat, seperti untuk memerangi musuh yang bersembunyi di dalamnya, memperbaiki saluran air untuk melancarkan jalannya air, atau untuk menangkap orang-orang penjahat yang bersembunyi di dalamnya. 9. Dibolehkan merusak pohon kayu musuh, menghancurkan
-------------------------------	--	---

		<p>perkampungan (perumahan) mereka, memusnahkan hewan yang mereka pergunakan untuk berperang, membakar, menenggelamkan dan memukul dengan berbagai senjata berat apabila hal itu dikehendaki oleh darurat atau kebutuhan perang guna mencegah kejahatan mereka atau menguasai mereka.</p> <p>10. Dibolehkan menggali kuburan karena darurat, seperti jika ia dikuburkan tanpa dimandikan atau tidak menghadap kiblat, atau dikubur di tanah rampasan atau pakaian rampasan. tetapi tidak dibenarkan menggantinya untuk tujuan pemberian kafan.</p> <p>11. Apabila bencana najis telah meluas kemana-mana, tidak ada lagi tempat yang tidak bernajis, maka hukumnya terhapus dan pengaruhnya untuk membatalkan shalat juga hilang.</p> <p>12. Kalau seorang penguasa yang tidak pantas untuk jabatan-jabatan umum untuk menjadi hakim, maka perintahnya dianggap berlaku karena darurat. (Ibn Taimiyyah).</p> <p>13. Dibolehkan bagi pemimpin yang adil, karena darurat menetapkan beberapa ketentuan bagi milik khusus, membatasinya dengan kadar tertentu, atau mengambil dari pemiliknya dengan memberi ganti yang adil, apabila hal itu bertujuan untuk kepentingan umum, seperti pelebaran jalan.</p> <p>14. Seorang penguasa yang adil dibenarkan menetapkan aturan baru tentang pajak yang dikenakan untuk rakyat, berupa penghasilan, produksi, tanah</p>
--	--	--

		<p>dan barang-barang konsumtif sesuai dengan tuntutan darurat dan kebutuhan negeri.</p> <p>15. Bolehnya penetapan harga secara paksa dan adil karena darurat, demi meringankan beban kesulitan manusia.</p> <p>16. Boleh laki-laki memakai sutra didalam pertempuran menurut situasi dan kondisi serta tradisi yang berlaku dimasa lalu.</p> <p>17. Boleh menjual buah-buahan yang munculnya tidak berbarengan di batangnya, atau tanaman yang tumbuhnya tidak serentak apabila sebagiannya telah tumbuh.</p> <p>18. Dibolehkannya menggugurkan janin yang telah berjiwa atau bernyawa (setelah berakhirnya bulan keempat) karena darurat. Seorang ibu yang sulit melahirkan dan apabila dibiarkan membesarkan janin akan membawa kepada kematiannya.</p> <p>19. Wanita tidak dibenarkan ikut berjihad kecuali atas persetujuan suaminya, kecuali jika musuh menyerbu negeri, maka ketika itu ia boleh ikut berperang tanpa meminta persetujuan karena darurat, sebab jihad ketika itu menjadi fardhu 'ain.</p> <p>20. Apabila hakim telah berijtihad atau seorang mufti telah berfatwa dalam satu masalah yang tidak ada dalilnya yang qathi dari nash atau ijma, kemudian ijtihadnya berubah, maka ketetapan hukum yang terdahulu tidak menjadi batal karena darurat.</p> <p>21. Dibolehkan mintabantuan dikala darurat dan berjihad</p>
--	--	--

		<p>yang tidak ada jalan lain kecuali berbuat demikian.</p> <p>22. Dibolehkan mengundurkan diri dari jabatan dengan bayaran karena darurat, dan mereka mensyaratkan harus adanya persetujuan <i>al-Nazhir</i> agar tidak terjadi pertikaian.</p> <p>23. Orang yang terpaksa membangun, seperti lantai, dinding, kamar mandi, rumah, dibolehkan membangun pada bagiannya dan membangun lantai untuk membangun bagian atasnya atas persetujuan teman sesama pemilik jika itu memungkinkan.</p> <p>24.</p>
<p>الضَّرُورَةُ تَقْدَرُ بِقَدْرِهَا</p> <p>Darurat itu dinilai berdasarkan kadarnya.</p> <p>Tingkatan-tingkatan realisasi keinginan</p>	<p>Setiap hal dibolehkan karena darurat, baik itu berwujud pelaksanaan perbuatan atau meninggalkan perbuatan, maka semua itu dibolehkan dalam batas untuk menghindari kemudharatan dan hal yang menyakitkan tidak lebih dari itu.</p> <p>Darurat, hajat, manfaat, hiasan dan kelebihan (<i>al-Fuḍūl</i>).</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Darurat, kebutuhan yang mencapai batas dimana jika seseorang tidak memakan yang haram, ia akan binasa atau hampir pada kebinasaan 2. Hajat, suatu keadaan yang cukup berat atau sulit bagi seseorang, dimana jika ia tidak membawa kepada kebinasaan jika ia tidak memakan yang haram menurut syara'. 3. Manfaat, keadaan dimana 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Orang yang lapar terpaksa harus makan tidak dibolehkan memakan yang haram, seperti bangkai dan sebagainya, kecuali sekedar untuk menyelamatkan jiwa dan raganya. 2. Tidak dibolehkan dokter melihat kepada aurat dikala mengobati kecuali sekedar kebutuhan. 3. Dibolehkan bagi tentara yang sedang berada di wilayah peperangan memakan makanan atau meminum minuman yang ada dalam harta rampasan sekedar hajat. 4. Tidak dibenarkan melakukan sumpah dusta karena darurat, ia hanya dibolehkan mempertahankannya secara jelas atau sembunyi-sembunyi. 5. Perban pada bagian yang terluka harus tidak menutup bagian-bagian yang sehat, kecuali sekedar yang tidak boleh tidak diperban agar ia lebih melekat.

	<p>manusia menginginkan kebutuhan makanan pokok, seperti orang yang ingin makan roti gandum, daging kambing dan lainnya.</p> <p>4. Hiasan (<i>al-Zinah</i>), keadaan dimana seseorang menginginkan sesuatu yang merupakan kelengkapan, seperti orang ingin makan kue, buah-buahan, memakai pakaian yang mewah yang terbuat dari wool yang mahal.</p> <p>5. Kelebihan (<i>al-Fuḍūl</i>) yaitu merambat kepada makanan yang haram atau yang ada syubhat padanya, seperti orang yang ingin menggunakan alat rumah tangga yang terbuat dari emas dan perak atau minum khamar.</p>	<p>6. Darah orang mati syahid itu suci bagi dirinya, dan najis bagi orang lain karena darurat.</p> <p>7. Dimaafkan sedikit najis hewan yang jatuh kedalam sumur, karena darurat sulit menghindarinya.</p> <p>8. Dibolehkan mengambil tanaman tanah haram Makkah untuk makanan hewan ternak tetapi tidak dibolehkan menjualnya kepada orang lain untuk digunakan sebagai makanan hewan.</p> <p>9. Barangsiapa yang diminta pendapatnya tentang seorang laki-laki yang ingin melamar perempuan, maka ia dibenarkan mengemukakan berbagai keburukan laki-laki itu.</p> <p>10. Orang yang dibolehkan memelihara anjing untuk berburu tidak dibolehkan memeliharanya lebih dari batas keperluan yang dimaksud.</p> <p>11. Wajib hukumnya bagi orang yang membela diri menggunakan berbagai cara pembelaan dengan memilih yang lebih ringan terlebih dahulu, mulai dari ancaman, cara fisik yang dapat melukai, kemudian jika perlu membunuh sesuai dengan besarnya bahaya yang dihadapi dan kadar pelanggaran yang dilakukan oleh musuh.</p> <p>12. Harta orang yang berhutang dapat dijual secara paksa dengan perantara hakim sebesar jumlah hutang, baik barang yang bergerak atau yang tetap seperti tanah.</p> <p>13. Seorang hakim dibolehkan mewajibkan pajak jenis baru, tetapi harus berpegang pada</p>
--	---	---

		<p>batasan yang adil dan sejalan dengan kemampuan masyarakat, terutama kemampuan materialnya.</p> <p>14. Wali anak yatim dibolehkan mengambil harta anak yatim yang bersangkutan, apabila diperlukan sebesar nilai upah pengawasannya, kecuali apabila diperintahkan oleh penguasa untuk mengeluarkan sejumlah tertentu, wali tersebut dibolehkan mengambilnya secara cuma-cuma.</p> <p>15. Dalam menerima kesaksian non-Muslim tentang perkara kaum Muslim hanya pada batas-batas darurat saja, seperti ketika dalam perjalanan atau dalam keadaan sukar untuk mendapatkan saksi Muslim lainnya.</p> <p>16. Apabila bersatu dua perkara yang diharamkan, tidak dibolehkan, dalam diri seseorang yang terpaksa, maka wajib didahulukan perkara yang paling kecil mafsadatnya dan paling sedikit mudaratnya karena melebihi dari apa yang diperlukan, tidak dibenarkan.</p> <p>17. Dibolehkan, dengan niat yang baik, menyebutkan keburukan orang lain dengan cara yang berlebihan sesuai batas yang dikehendaki oleh darurat dan hajat untuk membicarakan hal-hal yang tidak disenangi oleh seseorang yang tidak ada ditempat pembicaraan, seperti keadaan menceritakan tindakan-tindakan penganiayaan yang dialami dalam menghadapi penguasa, meminta bantuan untuk mengubah kemungkaran dan</p>
--	--	---

		mengembalikan orang yang suka berbuat maksiat kepada cara hidup yang baik.
<p>مَا جَازَ لِعُذْرٍ يَبْطُلُ بِزَوَالِهِ</p> <p>Sesuatu yang dibolehkan karena uzur akan menjadi batal bila uzurnya hilang</p>	<p>Menjelaskan apa yang harus dilakukan setelah hilangnya keadaan darurat, bahwa apa yang boleh dilakukan karena adanya salah satu uzur atau keadaan-keadaan yang muncul kemudian.</p>	<p>Penerapan dalam ibadah:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.Orang yang bertayammum dengan menggunakan tanah karena sakit atau tidak adanya air. Kemudian sakitnya sembuh, udara sudah tidak dingin lagi, atau ia mendapatkan persediaan air, untuk selanjutnya ia tidak dibolehkan lagi bertayammum sebab ia mampu menggunakan air. 2.Dibolehkan berbuka puasa di bulan ramadhan karena melakukan perjalanan atau karena sakit. 3.Apabila seseorang menggunakan isyarat dalam shalatnya yang tidak dapat membaca dan melakukan shalat tanpa membaca satu ayat pun dari Al-Qur'an atau orang non Arab membaca al-Fatihah dalam shalat dengan bahasanya sampai ia belajar. Apabila uzur semua ini hilang, maka berlaku tuntutan hukum yang asli. <p>Dalam bidang perjanjian dan peradilan</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.Seorang wakil berakhir kewenangannya dan batal perwaliannya ketika mengetahui bahwa ia telah dipecat oleh yang mewakilkan.

		<p>2. Pihak Penyewa terhalang untuk melakukan <i>fasakh</i> akad sewa-menyewa, apabila pihak yang menyewakan mampu menghilangkan cacat yang terdapat pada benda yang disewakan.</p> <p>3. Tidak dibenarkan penerima titipan memberikan barang titipannya kepada orang lain setelah uzurnya hilang, seperti dalam keadaan kebakaran, yang mengharuskannya mengeluarkan benda itu dari rumahnya.</p> <p>4. Wanita yang masih menjalani masa iddahnya yang dibolehkan keluar karena tuntutan mencari rezeki, tidak dibolehkan keluar rumah jika ia memiliki harta yang mencukupinya.</p> <p>5. Seorang hakim tidak dibenarkan menerima kesaksian seseorang yang menggantikan saksi pertama, apabila uzur yang membolehkan hal yang demikian itu hilang, seperti pulangnya saksi pertamadari perjalanan, sembuh dari penyakit, atau bebasnya dari kurungan.</p>
<p>الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ</p> <p>Kemudahan tidak hilang karena kesukaran</p>	<p>Sesuatu yang diperintahkan tidak dapat dikerjakan secara sempurna sesuai dengan perintah kecuali sebagiannya saja, maka kewajiban itu jatuh pada sebagian yang dapat dilakukan, dan tidak boleh ditinggalkan karena semua yang</p>	<p>Ulama syafi'i menyebutkan bahwa kaidah ini sama pengertiannya dengan kaedah</p> <p>الضَّرُورَةُ تُقَدِّرُ بِقَدْرِهَا</p> <p>Darurat itu ditentukan karena kadarnya.</p>

	<p>sulit.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Apabila seseorang memiliki anggota badan yang terputus, seperti tangan atau kaki, maka ia wajib membasuh bagian yang tersisa dari anggota yang wajib disucikan ketika berwudhu. 2. Apabila seorang berwudhu tidak mendapatkan air yang mencukupi untuk menghilangkan hadast atau najis maka menurut pendapat yang paling jelas air itu wajib digunakan. 3. Bagi yang hanya menutup sebagian dari auratnya, maka ia harus menutup bagian aurat yang dapat ditutup dengan pasti. 4. Bagi yang hanya mampu membaca al-Fatihah sebagian, menurut pendapat yang disepakati, ia harus membaca sebagian yang mampu dibaca itu di dalam shalatnya. 5. Bagi yang memiliki sejumlah harta yang wajib dizakati, tetapi sebagiannya tidak ada ditangannya, maka ia harus mengeluarkan zakat dari sejumlah harta yang ada ditangannya pada saat itu. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Seseorang yang mendapatkan debu yang tidak mencukupi untuk bertayammum, ia wajib menggunakannya juga (Mazhab Syafi'i), 2. Jika seseorang menderita luka yang mencegahnya menggunakan air dalam berwudhu, juga memastikan wajibnya membasuh bagian yang sehat dengan air, dan bertayammum untuk yang terluka. 2. Jika seseorang yang melakukan shalat tidak mampu ruku dan sujud, tetapi mampu berdiri, maka tanpa perbedaan di kalangan mazhab Syafi'i berpendapat, ia harus berdiri. 3. Bagi yang hanya mampu sebagian dari kewajiban berzakat, menurut pendapat yang benar, ia harus menunaikan sebagian itu. 4. Ulama Syafi'i dan Ulama hanbali berpendapat bahwa sekelompok orang yang terlambat mengerjakan shalat Jum'at, lalu mereka mengerjakan shalat zuhur, mereka boleh melakukannya secara berjama'ah sebab mengerjakan shalat Jum'at lebih sulit dari pada shalat zuhur.
الإِضْطِرَارُّ لَا يُبْطِلُ	<p>Kaedah ini merupakan kaedah yang mempersempit cakupan</p>	<p>Penerapan kaedah ini adalah:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Orang yang terpaksa karena

<p>حَقُّ الْغَيْرِ</p> <p>Keadaan terpaksa itu tidak dapat membatalkan hak orang lain.</p>	<p>operasional dari kaedah yang berbunyi:</p> <p>الضَّرُورَةُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ</p> <p>Darurat itu menghapus keharaman. Artinya, bahwa sekalipun keadaan terpaksa itu merupakan salah satu sebab dibolehkannya melakukan perbuatan yang terlarang, seperti dibolehkannya memakan bangkai, darah, meminum khamar, dan sebagainya, atau juga merupakan sebab terhalangnya tanggung jawab terpidana tanpa terhapusnya pengharaman perbuatan, seperti mengucapkan kufur ketika dipaksa, tetapi tidak menggugurkan hak orang lain dari segi materi</p> <p>1. Jika sebuah kapal sudah tampak akan karam dan para awak kapal membuang barang-barang milik penumpang ke laut untuk meringankan muatan kapal, maka harus diganti.</p>	<p>kelaparan, misalnya mengambil makanan orang lain, maka ia dibenarkan mengambilnya secara paksa dari pemiliknya, tetapi ia harus mengganti senilai apa yang diambil setelah keadaan terpaksa itu hilang.</p> <p>2. Orang yang diserang hewan ternak, lalu ternak itu dibunuhnya karena membela diri, ia harus membayar ganti rugi kepada pemiliknya seharga hewan yang dibunuhnya. Ulama hanafi berpendapat, barangsiapa yang merusak atau menghancurkan sesuatu untuk menghindari diri dari kejahatannya/keburukan, ia tidak harus mengganti. Namun, bagi yang merusak dan menghabiskan sesuatu untuk menghindari kejahatan/keburukan yang ditimbulkannya, tetapi masih menggunakan benda itu, maka ia harus menggantinya, contoh, orang yang memakan ternak orang lain dalam keadaan sangat lapar untuk bertahan hidup.</p> <p>3. Bagi yang merusak atau melenyapkan harta orang lain di bawah ancaman <i>mulji'</i> mengancam akan membunuh atau memotong bagian tubuh, seperti membakar peralatan rumah orang lain, sebenarnya ia wajib mengganti apa yang rusak atau musnah itu. Namun di bawah ancaman, menurut ulama</p>
--	--	---

		<p>Hanafi, kewajiban mengganti itu dibebankan kepada pihak yang mengancam karena dialah yang menjadi pemicu terjadinya mudarat tersebut.</p> <p>4. Ulama Hanbali menambahkan, jika seseorang ditimpa oleh barang orang lain, karena khawatir akan keselamatannya, ia lemparkan itu dan jatuh ke laut, maka ia tidak wajib menggantinya.</p>
<p>الْحَاجَةُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ</p> <p>Kebutuhan umum atau khusus menduduki psisi darurat</p>	<p>Kebutuhan umum ialah kebutuhan yang semua orang memerlukannya yang terkait dengan kepentingan umum, seperti pertanian, industri, niaga, dan politik yang adil serta peraturan yang baik.</p> <p>Kebutuhan khusus (pokok) merupakan kebutuhan sekelompok orang, seperti penduduk sebuah desa atau para penekun keahlian tertentu, atau sesuatu yang merupakan kebutuhan seorang individu atau beberapa orang tertentu saja.</p> <p>1. Dibolehkannya melihat aurat untuk tujuan pengobatan. Kebolehan itu hanya dalam batas kebutuhan.</p> <p>2. Islam adalah agama karya, harga diri, dan agama kemuliaan. Oleh karena itu di larang meminta bantuan kecuali</p>	<p><i>Al-Hājah</i> adalah suatu keadaan yang menghendaki agar seseorang melakukan suatu perbuatan yang tidak menurut hukum yang seharusnya berlaku, karena adanya kesukaran dan kesulitan. Perbedaan antara <i>al-Darūrah</i> dan <i>al-Hājah</i> adalah: <i>pertama</i>, di dalam kondisi <i>al-darurah</i>, ada bahaya yang muncul. Sedangkan dalam kondisi <i>al-Hājah</i>, yang ada hanyalah kesulitan atau kesukaran dalam pelaksanaan hukum. <i>Kedua</i>, di dalam <i>al-darūrah</i>, yang dilanggar perbuatan yang haram <i>li zātihī</i> seperti makan daging babi. Sedangkan dalam <i>al-Hājah</i>, yang dilanggar adalah haram <i>li gāirihī</i>. Oleh karena itu ada <i>ḍabit</i> yang menyebutkan bahwa:</p> <p>مَا حُرِّمَ لِذَاتِهِ أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ وَمَا حُرِّمَ لِغَيْرِهِ أُبِيحَ لِلْحَاجَةِ</p> <p>“Apa yang diharapkan karena zatnya, dibolehkan karena darurat dan apa yang diharamkan karena</p>

<p>Contoh hajat khusus yang membolehkan yang dilarang adalah sebagai berikut:</p>	<p>diperlukan, demi menghargai dan melindungi diri sendiri dari kehinaan, kerendahan, dan keadaan yang memalukan.</p> <p>3. Dibolehkan menerjemahkan kandungan nash-nash Al-Qur'an ke dalam bahasa-bahasa asing karena ada kebutuhan manusia untuk mengetahui ketentuan-ketentuan hukum Islam serta misinya yang umum bagi kemanusiaan.</p> <p>4. Dibolehkan duduk di tepi jalan dan tempat-tempat hiburan apabila hal itu dilakukan bertujuan untuk memusyawarahkan satu perkara penting atau untuk membangkitkan semangat baru, mengamati keajaiban-keajaiban makhluk Allah, atau apa yang akan dicapai oleh manusia berupa kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan keahlian serta peradaban.</p> <p>5. Semua ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh para ahli fiqh itu akan berubah karena berubahnya masa atau rusaknya masa atau adanya <i>urf</i> yang dipertahankan atasnya, Semua itu berdiri di atas prinsip kebutuhan.</p> <p>6. Orang-orang yang sehat harus menjauhi diridari penyakit yang menular dan menjauhi orang</p>	<p>yang lainnya, dibolehkan karena ada <i>al-Hājah</i>".</p> <p>Karena kebolehan melanggar yang haram inilah, kedudukan <i>al-Hājah</i> ditempatkan pada posisi <i>al-Darūrat</i>.</p> <p>Contoh lain tentang <i>al-Hājah</i> adalah: dalam jual beli, objek yang dijual telah wujud. Akan tetapi, untuk kelancaran transaksi, boleh menjual barang yang belum wujud jika sifat-sifat atau contohnya telah ada. Inilah yang disebut dengan <i>bai' al-Salām</i> (jual beli salam). Uangnya diserahkan dahulu dan beberapa waktu kemudian barangnya diserahkan. Demikian pula halnya dalam <i>jialah</i> (perpindahan utang). Pada prinsipnya, yang harus membayar utang adalah debitor, akan tetapi, demi kelancaran pembayaran utang, debitor boleh memindahkan utangnya kepada orang lain.</p> <p>1. Dibolehkan bagi tentara yang berhasil meraih harta rampasan dari musuh memakan sebagian darinya di medan pertempuran karena kebutuhan seperti tidak adanya makanan yang lain.</p> <p>2. Dibolehkan memakai sutra alami yang diharamkan bagi laki-laki Muslim, seperti karena sakit, cacar, dan gatal-gatal. Hal tersebut pernah terjadi disaat masa Rasulullah saw. Ketika terjadi perang yang memberikan</p>
---	---	--

	<p>yang mengidapnya.</p>	<p>rukhsah untuk memakainya.</p> <p>3.Dibolehkan menghias peralatan perang untuk memperlihatkan rasamarah terhadap musuh, menyemir rambut dengan warna menghitam untuk tujuan jihad, berjalan dengan hentakan yang keras dalam barisan.</p> <p>4.Dibolehkan bagi orang yang sedang dalam keadaan junub, wanita yang sedang haid, dan semua orang yang membawa najis memasuki masjid, tanpa makruh, apabila ada keperluan atau uzur yang menuntut demikian.</p>
--	--------------------------	--

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. *Darūrah* dalam pandangan al-Zuhailī di definisikan sebagai;

Suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang disadari ataupun tidak disadari suatu saat akan mengancam kelangsungan hidup seseorang."

Hal ini jelas tidak bertentangan dengan nilai-nilai *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang tercover didalamnya perlindungan terhadap jiwa, anggota tubuh, kehormatan, 'aql, harta benda atau sejenisnya. Sehingga dalam kondisi tersebut seseorang diperbolehkan melakukan perbuatan yang dilarang agama, dengan tujuan untuk menolak kemudharatan yang diyakininya benar-benar akan terjadi. Kondisi darurat yang dimaksud mencakup segala aspek kehidupan.

2. *Darūrah* dalam pandangan *Fuqahā'* di definisikan sebagai;

- a. Menurut Mazhab Ḥanafī

Al-Jaṣāṣ dalam *Aḥkām al-Qur'ān* ketika membahas *makhmaṣah* (kelaparan parah) mengatakan, darurat adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan. Dalam kitab, *Durar al-Hukkām Syarḥ Majallah al-Ahkām*, Ali Haidar mengatakan, darurat adalah keadaan yang memaksa (seseorang) untuk mengerjakan sesuatu yang dilarang oleh syara' (*al-halah al-muljjah li tanawul al-mamnu' syar'an*).

b. Menurut Maḏhab Malīkī

Ibnu Jizzī al-Garnāṭī, dalam *Qawānīn al-Aḥkām al-Syar‘iyyah*, darurat ialah kekhawatiran akan mengalami kematian (*khaūf al-maut*) dan Aḥmad al-Dardīr dalam *al-Syarḥ al-Kabīr ma‘a Ḥāsiyyah al-Dasūqī* mengatakan tidak disyaratkan seseorang harus menunggu sampai (benar-benar) datangnya kematian, tapi cukuplah dengan adanya kekhawatiran akan mati, sekalipun dalam tingkat dugaan (*ẓan*).

c. Menurut Maḏhab Syafī‘ī

Jalaluddin al-Suyūṭī dalam *al-Asybah wa al-Nazāir fi al-Furu‘* mengatakan *ḍarūrah* adalah sampainya seseorang pada batas di mana jika ia tidak memakan yang dilarang, ia akan binasa (mati) atau mendekati binasa.

d. Menurut Maḏhab Hanbalī

Ibnu Qudāmah dalam *al-Mughnī* menyatakan, darurat yang membolehkan seseorang makan yang haram (*al-Ḍarūrah al-Mubāḥah*) adalah darurat yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak makan yang haram.

e. Menurut Ulama Kontemporer

Muhammad Abū Zahrah dalam *Uṣūl al-Fiqh* mendefinisikan darurat sebagai kekhawatiran akan terancamnya kehidupan jika tidak memakan yang diharamkan, atau khawatir akan musnahnya seluruh harta miliknya.¹ Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā’ dalam *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām* berkata, darurat adalah sesuatu yang jika

¹Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Miṣr: Dār al-Šiqāfah al-‘Arabiyyah liṭibā‘ah, t.th), 43, 362.

diabaikan akan berakibat bahaya, sebagaimana halnya *al-Ikrah al-Muljī* (paksaan yang mengancam jiwa) dan khawatir akan binasa (mati) karena kelaparan.

3. Analisis perbandingan atas Pandangan Wahbag al-Zuhāfī dan *Fuqahā'*

Berbagai definisi ulama madzhab empat mempunyai pengertian yang hampir sama, yaitu kondisi terpaksa yang dikhawatirkan dapat menimbulkan kematian, atau mendekati kematian. Dengan kata lain, semuanya mengarah kepada tujuan pemeliharaan jiwa (*hifẓ al-nafs*). Wahbah al-Zuhāfī menilai definisi tersebut tidaklah lengkap, sebab menurutnya, definisi darurat haruslah mencakup semua yang berakibat dibolehkannya yang haram atau ditinggalkannya yang wajib. Maka dari itu, Wahbah al-Zuhāfī menambahkan tujuan selain memelihara jiwa, seperti tujuan memelihara akal, kehormatan, dan harta. Abu Zahrah juga menambahkan tujuan pemeliharaan harta, sama dengan Wahbah al-Zuhāfī. Tetapi, apakah definisi yang lebih “lengkap” ini otomatis lebih *rājih* (kuat)? Konsep *maqāṣid al-Syari‘ah* sebenarnya telah dimulai dari masa al-Juwaini yang terkenal dengan Imam Haramain dan oleh Imam al-Gaṣṣālī kemudian disusun secara sistematis oleh seorang ahli *uṣūl fiqh* bermadzhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Syāṭibi (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab *al-Maqashid*. Menurut al-Syāṭibi, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*maṣāliḥ al-‘ibad*), baik di dunia maupun di akhirat.

Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqāṣīd al-Syari‘ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (*jumlatan*) maupun secara rinci (*tafṣilan*), didasarkan pada suatu ‘*illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba. Untuk mewujudkan kemashlahatan tersebut al-Syatibi membagi Maqashid menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāṣid ḍarūriyāt*, *Maqāṣid ḥājiyāt*, dan *Maqāṣid tahsīniat*. *Ḍarūriyāt* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Ḥājiyāt* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti rukhsah (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsīniat* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Ḍarūriyāt* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) *menjaga agama (hifẓ al-Dīn)*; (2) *menjaga jiwa (hifẓ al-Nafs)*; (3) *menjaga akal (hifẓ al-‘Aql)*; (4) *menjaga keturunan (hifẓ al-Nasl)*; (5) *menjaga harta (hifẓ al-Māl)*. Ibnu qayyim menjelaskan bahwa Tujuan Hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemashlahatan hamba dunia dan akhirat. Menurutnya, seluruh hukum itu mengandung keadilan, rahmat, kemashlahatan dan Hikmah, jika keluar dari keempat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dapat dinamakan Hukum Islam. Hal senada juga dikemukakan oleh al-Syāṭibi, Ia menegaskan bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan

kemashlahatan hamba. Tak satupun hokum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama juga dengan *taklif mā lā yutāq*' (membebaskan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Dalam rangka mewujudkan kemashlahatan dunia dan akhirat itulah, maka para ulama *Uṣūl Fiqh* merumuskan tujuan hukum Islam tersebut kedalam lima misi, semua misi ini wajib dipelihara untuk melestarikan dan menjamin terwujudnya kemashlahatan. Kelima misi (*Maqāṣid al-Syari'ah/Maqāṣid al-Khamsah*) dimaksud adalah memelihara *agama, jiwa, akal, keturunan dan harta*. Untuk mewujudkan dan memelihara kelima unsur pokok itu, al-Syāṭibi membagi kepada tiga tingkat, *maqāṣid al-Darūriyāt*, *maqāṣid Hajiyāt* dan *maqāṣid al-Tahsīnāt*. Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas. Urutan level ini secara hirarkhis akan terlihat kepentingan dan signifikansinya, manakala masing-masing level satu sama lain saling bertentangan. Dalam konteks ini level *Darūriyyat* menempati peringkat pertama disusul *Hājiyyat* dan *Tahsīniyyat*. level *Darūriyat* adalah memelihara kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Bila kebutuhan ini tidak terpenuhi akan mengancam eksistensi kelima tujuan diatas. Sementara level *Hajiyyat* tidak mengancam hanya saja menimbulkan kesulitan bagi manusia. Selanjutnya pada level *Tahsiniyyat*, adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Allah Swt. Sebagai contoh, dalam memelihara unsur Agama, aspek daruriyyatnya antara lain mendirikan Shalat,

shalat merupakan aspek dharuriyyat, keharusan menghadap kekiblat merupakan aspek hajiyyat, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyyat. Disamping dinamis hukum Islam juga bersifat *elastis*, ia tidak bersifat staqnan dan memaksa. Sehingga Ulama *Uṣūl Fiqh* menciptakan kaedah-kaedah umum (prinsip-prinsip syariah) yang bersumber dari sumber yang utama yaitu Alqur'an dan Hadist untuk memudahkan manusia dalam menjalankan hukum yang dibebankan oleh Allah Swt, secara garis besar dapat dikelompokkan kepada dua pembagian yaitu:

- (1).Menolak kerusakan (دفع الضرر)
- (2).Menghilangkan kesulitan (رفع الحرج).

B. Implikasi Penelitian

Berdasarkan pengamatan atas uraian-uraian dan kesimpulan di atas, ada beberapa catatan yang perlu penulis sampaikan kepada pihak-pihak yang berkompeten dalam upaya pembinaan hukum Islam

1. Para pakar hukum Islam hendaknya mengkaji lebih dalam lagi masalah *al-Darūrah*, karena *al-Darūrah* merupakan salah satu alternatif pemecahan masalah hukum kontemporer. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah rujukan dalam menghadapi problematika hukum kontemporer, disamping itu dapat memperkaya khasanah ilmu-ilmu keislaman.

2. Mengingat Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhailī dengan *Fuqahā'*), perlu merumuskan kajian *fiqh darūrah* secara sempurna, rinci dan sistematis, sehingga dapat mempermudah bagi umat Islam untuk menentukan status hukum persoalan-persoalan yang mereka hadapi yang cepat dan tepat.
3. Untuk dapat menjadi jaminan pengembangan hukum Islam yang sesuai dengan tujuan yang diinginkan dalam hubungannya dengan partisipasi hukum Islam di dalam pembinaan hukum nasional, maka penetapan hukum Islam haruslah mempertimbangkan aspek kemaslahatan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Azzam, Abdul Aziz Muḥammad. *Al-Qawāid al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfīliyah Muqāranah*. Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002.
- Abū Sulaiman, Abdul Wahāb Ibrahim. *Al-Ḍarūrah wa al-Ḥajah wa Aṣaruhuma fī al-Tasyri‘ al-Islamiy*, terj. Agil Husain al-Munawwar dan Hadri Hasan, *Pengaruh Dharurat dan Hajat Dalam Hukum Islam*. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Miṣr: Dār al-Ṣiqāfah al-‘Arabiyyah liṭibā‘ah, t.th.
- al-Damsyiqi, Abū al-Fudāi Ismā‘īl ibn Amr ibn Kaṣir al-Qarsyī. *Tafsir al-Qur‘ān al-Karim*. Juz 6, Cet. 2; t.t.: Dar Ṭaibah linasyr wa al-Tauzī‘, 1999.
- al-Dardīr, Aḥmad. *Al-Syarḥ al-Kabīr ma‘a Ḥāsiyyah al-Dasūqī*. Juz 2, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Fairūz Abādī, Muḥammad Ibn Ya‘qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Juz 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H.
- al-Gazālī, Abū Hāmid Muḥammad Ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfa*. Jilid 1, t.t.: Kairo, t.th.
- al-Haitamī, Abī al-Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Ali ibn Ḥajar. *Al-Ṣawā‘iq al-Muḥarriqah ‘alā ahl al-Rafḍ wa al-Dalāl wa al-Zindiqah*. Cet. 1; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997.
- Ali, Atabik dan Aḥmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontenporer Arab-Indonesia*. Cet. 5; Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th.
- al-Jazīrī, Abdul al-Rahman. *Al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba‘ah*. Jilid 1, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- al-Manzūr, Ibnu. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Ṣadr, t.th.
- al-Nadawi, ‘Ali Aḥmad. *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyat: Maḥmūmah, Nasy’atuhā, Taṭawwuruḥā, Dirasat Mua‘alifatihā, Adillatuhā, Muḥimmatuhā, Taṭbiqatuhā*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1994.

- al-Nāisābūri, Muḥammad ibn ‘Abdullah Abū ‘Abdullah al-Hākīm, *al Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥāīn*, Juz 4, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- al-Qarāfi, Syihabuddīn Abū al-‘Abbās. *Al-Furūq*. Jilid 2, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.th.
- al-Qasimi, Muḥammad Jamāluddīn. *Tafsīr al-Qasimi*. Jilid 4, Cet. I; t.t.: Dār al-Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957.
- al-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*. Vol. 4, Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-ṭabā’ah wa al-Nasyr, 1341 H.
 _____, *Al-I’tisām*. Jilid 2, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- al-Syaqīṭī, Muḥammad al-Amīn. *Aḍwāu al-Bayān*, Juz 1, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- al-Syarbini, Muḥammad al-Khaṭīb. *Mugnī al-Muhtāj*. Jilid 4, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- al-Zarqā’, Muṣṭafā Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Am*. Damascus: Universitas Damascus: 1961.
- al-Zuhāilī, Wahbah. *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ’ī*. Cet. 4; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985.
 _____, *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam Studi Banding Dengan Hukum Positif*. Cet. 1; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
 _____, *Uṣūl al Fiqh al-Islāmī*. Jilid 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- Amiruddin dan H. Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Ayazi, Sayyid Muhammad ‘Ali, *Al-Mufasssirun Hayātuhum wa manhajuhum*. Cet. 1; Teheran: Wizārah al-Tsazifah wa al-Ursyād al-Islāmī, 1993.
- Aziz, Abdul. *Kasyfu al-Asrār*. Jilid 4, t.t.: al-Maktab al-Sahabiy, 1308 H.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad. *Al-Qawāid al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfīliyah Muqāranah*. Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002 M.
- Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh*. Cet. 1; Jakarta: Prenada Media, 2003.

- Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah*, Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2002.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *Ensiklopedi Islam*. Jilid 1, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Ghazali, Mohd Rumaizuddin. *10 tokoh Sarjana Islam Paling berpengaruh menyingkap sejarah perjuangan dan kegemilangan tokoh abad ke-20 dan 21*. Selangor: PTS Islamika, 2009.
- Haidar, Ali. *Ḍurar al-Hukkām Syarḥ Majallah al-Ahkām*. Juz 1, Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*. Cet. 3; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Hassan Shadily, Hassan. *Sosiologi untuk masyarakat Indonesia*. Cet. 9; Jakarta: Bina Aksara, 1983.
- Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional, diterbitkan atas kerja sama MUI dengan Bank Indonesia, edisi ke 2, hlm. 173. Keputusan No. 28/DSN- MUI/III .
- Ibnu 'Ali al-Jurjānīy, 'Ali ibn Muhammad. *Al-Ta'rifāt*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Ibnu 'Ali Muḥammad al-Syaūkānī, Muḥammad. *Nail al-'Auḍār*. Juz 9, t.t.: 'Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, t.th.
- Ibnu 'Isa Abū 'Isa al-Tirmīziy al-Salmiy, Muḥammad. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmīziy*. Juz 3, Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- Ibnu Abi Bakr al-Suyūṭī, Jalal al-Dīn 'Abd al-Rahman. *Al-Asybah wa al-Naza'ir*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.
- Ibnu al-'Asy'as 'Abu Dāwud al-Sajastānī al-'Azadī, Sulaimān. *Sunan 'Abī Dāwud*, Juz 2, t.t.: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibnu al-Burnu, Muhammad Shidqi. *Al-Wajiz fī Idāh al-Fiqh al-Kuliyat*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983.
- Ibnu Alī al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jasās al-Ḥanafī, Aḥmad. *Ahkām al-Qur'ān*. Juz 1, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, Syamsu al-Dīn Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Abī Bakr. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*. Vol. 3, Beirut: Dār al-Jail, 1973.

- Ibnu al-Sa‘adī, ‘Abdul al-Rahmān Ibn Nāṣir. *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalam al-Manān*. Juz I, t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2000.
- Ibnu al-Syaikh Muhammad al-Zarqa, al-Syaikh Ibn Ahmad. *Syarḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyat*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.
- Ibnu Anas, Malik. *Al-Muwaṭṭa’*. Juz 3, t.t.: Muassasah Zāyid bin Sulṭān āl Niḥyān, 2004.
- Ibnu Farḥ al-Qurṭubī ‘Abū ‘Abdullah, Muhammad Ibn ‘Ahmad Ibn Abī Bakr. *Al-Jāmi‘ li’ahkām al-Qur’ān*. Juz 2, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Jizzī al-Garnāṭī, Muhammad Ibn Ahmad. *Qawānīn al-Ahkām al-Syar‘iyyah*. Beirut: Dār al-‘Ilm Lilmaḥayīn, t.th.
- Ibnu Manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī, Muḥammad Ibn Mukram. *Lisān al-‘Arab*. Juz 4, Beirut: Dār Ṣadr, t.th.
- Ibnu Muslim al-Qusyarī, Abu al-Ḥusain Muslim Ibn al-Hajjāj. *Ṣaḥiḥ Muslim*. Juz 6, Beirut: Dār al- al-’Aḥq al-Jadīdah, t.th.
- Ibnu Nujaim, al-Syaikh Zain al-‘Abidin Ibn Ibrāhīm. *Al-Asybah wa al-Naza‘ir ‘alā Mazhab Abī Hanīfah al-Nu‘mān*. Kairo: Mu’assasah al-Risālah, 1968.
- Ibnu Qudāmah, Abū ‘Abdullah Ibn Aḥmad Ibn Muhammad. *Al-Mugnī*. Juz 8, Cet. III; Miṣr: Dār al-Manār, 1367 H.
- Ibnu Rajab al-Hanbalī, Zain al-Abidīn ‘Abd al-Rahman. *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Ḥikm fī Syarḥ Khamsīna Ḥadīsan min Jawāmi‘ al-Kalim*. Cet. 2; Miṣr: Syirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī Ḥalabī, 1950.
- Ibnu Ya‘qūb al-Fairūz Abādī, Muḥammad. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Juz 1, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Yazīd Abū ‘Abdullah al-Qazwaynī, Muḥammad. *Sunan ibnu Mājah*. Juz 2, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibnu Zakariyyah, Abū al-Ḥusain Ibn Aḥmad Ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. Juz 3, t.t.: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 2002.
- Kasiram, Moh. *Metodologi Penelitian*. Cet. 1; Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Khallāf, Abdul al-Wahāb. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Cet. 8; Kairo: al-Dār al-Kuwa‘tiyyah, t.th.

- Madkūr, Muḥammad Salam. *Manāḥij al-Ijtihād fī al-Islām*. Kuwait: Universitas Kuwait, t.th.
- Mahmashshani, Shubhi. *Falsafat al-Tasyri fī al-Islam*. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayyīn, 1961.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah. *Al-Mu’jam al-Wasīf*. Beirūt: Dar al-Ihyā al-Turāst al-‘Arabī, t.th.
- Mubarok, Jaih. *Kaidah Fiqh sejarah dan Kaidah Asasi*. Cet. 1; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- Munawwir, Aḥmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muṣṭafa, Ibrahim. *et. al.*, eds., *Al-Mu’jam al-Wasīf*. Juz 1, t.t: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Cet. 8; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Schumacer, Mc. Millan san Sally. *Research in Edition*. Toronto: Little Browen Company, 1984.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: CV Rajawali, 1982.
- Supranto, J. *Proposal Penelitian dengan Contoh*. Cet. 1; Jakarta: UI Press, 2004.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Cet. 2; Bandung: Remaja Rosdayakarya, 2003.
- Syaltūt, Mahmūd. *al-Fatāwā*. Cet. 3; Kairo: Dār al-Qalam, t.th.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Cet. 3; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar. *Metodologi Penelitian Sosial*. Cet. 4; Jakarta: Bumi Aksara, 2003.
- Yahya dan Fatchurrahman, Muktar. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Cet. 4; Bandung: al-Ma‘arif, 1997.
- Yunus, Maḥmūd. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hidayakarya Agung, t.th.

ABSTRAK

Nama : Abdul Gani
Nim : 80100209004
Konsentrasi : Syariah/Hukum Islam
Judul : Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*)

Tesis ini membahas “Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*)”. Tujuan penelitian ini adalah Mengetahui pendapat para ulama dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan konsep *al-darūrah* ketika dihadapkan masalah-masalah yang rumit, Agar seseorang lebih hati-hati (*reserve*) dalam menjustifikasi sebuah kondisi darurat, sehingga darurat tidak lagi dijadikan sebagai argumentasi, untuk membolehkan yang haram, atau meninggalkan yang wajib. Mengingat cakupan tentang konsep darurat ini terdapat hampir diseluruh aspek kehidupan manusia, maka penulis merumuskan masalah yang akan diteliti adalah mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*). Masalah pokok penelitian ini adalah seberapa besar pengaruh *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*).

Untuk mengkaji permasalahan dalam tesis ini, penulis menggunakan pendekatan *multi disipliner* yaitu pendekatan normatif, yuridis, sosiologis, dan historis. Penelitian ini tergolong jenis penelitian kualitatif-deskriptif. Kualitatif dipandang sebagai cara penelitian yang bisa menghasilkan data deskriptif. Adapun metode penelitian deskriptif bertujuan untuk membuat deskripsi, yaitu gambaran atau lukisan secara sistematis. Termasuk juga penelitian kepustakaan (*library research*) karena kajian ini seutuhnya menghendaki telaah terhadap karya-karya tertulis para pakar yang berkaitan dengan pembahasan. Penelitian ini juga bersifat normatif sebab mengkaji teks-teks al-Qur'an dan Hadis atau pemikiran ulama yang terkait dengan pembahasan.

Setelah mengadakan analisis terhadap data yang diperoleh mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāifi dengan *Usūliyyūn*) Suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang disadari ataupun tidak disadari suatu saat akan mengancam kelangsungan hidup seseorang." Hal ini jelas bertentangan dengan nilai-nilai *maqāsid asy-syarī'ah* yang tercover didalamnya perlindungan terhadap jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta benda atau sejenisnya sehingga dalam kondisi tersebut seseorang diperbolehkan melakukan perbuatan yang dilarang agama dengan tujuan untuk menolak kemudharatan yang diyakininya benar-benar akan terjadi. Kondisi darurat yang dimaksud mencakup segala aspek kehidupan. Di samping itu, tesis ini juga memaparkan implikasi penelitian mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāifi dengan *Usūliyyūn*) karena *al-Darūrah* merupakan salah satu alternatif pemecahan masalah hukum kontemporer. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah rujukan dalam menghadapi problematika hukum kontemporer, disamping itu dapat memperkaya khasanah ilmu-ilmu keislaman.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama dan cara hidup berdasarkan kitab Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Setiap orang yang mengintegrasikan dirinya kepada Islam wajib membentuk seluruh hidup dan kehidupannya berdasarkan syariat yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunnah ini. Oleh karena itu, penelitian mendalam dan seksama harus dilakukan untuk membedakan halal dan haram, benar dan salah, yang dibolehkan dan yang dilarang. Untuk merealisasi hal demikian itu diperlukan pengetahuan komprehensif tentang Islam, baik hukum, akidah, maupun muamalah yang kesemuanya tersimpulkan dalam satu kesatuan, syariat Islam.¹

¹Wahbah al-Zuhāifi, *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam Studi Banding Dengan Hukum Positif*, dengan kata pengantar oleh Hasan Basri (Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. vii.

Pengejawantahan syariat Islam, seperti yang termaktub dalam kedua sumber di atas, dewasa ini tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Era mekanisasi dan modernisasi telah menempatkan manusia menjadi bagian dari perkembangan yang penuh dengan kontroversi, tantangan dan persaingan, yang menyebabkan munculnya nilai dan kebutuhan baru bagi mereka yang tidak lagi sederhana. Mereka yang lengah terhadap hal ini akan tergilas, demikian juga agama dan ideologi lainnya yang tidak mengantisipasi perkembangan ini akan ditinggalkan oleh pemeluknya. Apakah manusia akan segera beralih ke ideologi lain karena Islam tidak memberikan jawaban atas tantangan-tantangan dunia modern?

Sejarah telah membuktikan, Islam-sejak turunnya di dunia Arab hingga tumbuh dan berkembangnya di berbagai belahan dunia, senantiasa mendapatkan tanggapan positif karena keteraturan dan kekomprehensifitas ajarannya, terutama dari mereka yang benar-benar mau menggunakan kejernihan akal pikirannya. Syariat Islam secara utuh mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik hubungannya dengan Tuhan, diri sendiri, alam, maupun manusia lainnya. Dengan demikian, zona larangan dan perintah syariat Islam menjadi sangat luas, mencakup aspek akidah, ibadah, akhlak, prilaku sosial, dan praktik muamalah lainnya. Inilah salah satu faktor yang menyebabkan Islam *survive* di belahan dunia manapun.²

Aspek terpenting lainnya yang membuat Islam diterima di berbagai belahan dunia adalah tujuan syariat Islam itu sendiri yang mengutamakan keadilan dan kemaslahatan. Kedua prinsip ini merupakan hak asasi dan keinginan fitrah manusia. Keduanya menjadi rujukan kekal bagi penetapan hukum dan keputusan perkara oleh para ahli fikih Islam. Prinsip-prinsip ini bersifat mutlak dan pasti karena merupakan keadilan dan kemaslahatan Ilahi. Dalam hal ini Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah pernah menulis dengan rinci, "asas syari'at adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Syari'at penuh dengan keadilan, rahmat, kemashlahatan, dan hikmah. Segala masalah yang mengubah keadilan menjadi kezaliman, rahmat menjadi bencana, maslahat menjadi kemudharatan, dan hikmah menjadi batil, bukanlah syari'at, meskipun masalah tersebut dicoba untuk ditakwil.

² *Ibid.*, h. viii

Syari'at adalah keadilan Allah Swt. terhadap hamba-Nya, rahmat-Nya terhadap makhluk-Nya, naungan-Nya terhadap bumi-Nya, hikmah-Nya terhadap dalil-dalil-Nya, serta dalil-Nya paling benar dan paling sempurna terhadap kebenaran Nabi.

Syari'at adalah cahaya bagi orang yang melihatnya, petunjuk bagi orang yang diberi petunjuk olehnya, obat bagi setiap penyakit, dan jalan lurus bagi orang yang berjalan di atasnya. Jika ada orang yang berjalan di atas syari'at, dia telah berjalan di atas jalan yang lurus.

Syari'at adalah kasih sayang, kehidupan hati, dan kelezatan rohani. Di dalamnya ada kehidupan, makanan, obat, cahaya, penawar, dan penjaga. Setiap kebaikan yang ada di alam semesta diambil dan hasil dari syari'at. Dan, setiap kekurangan yang ada di alam semesta adalah karena menghilangkan syari'at. Kalaulah tidak ada syari'at yang tersisa, dunia ini pasti akan rusak dan dilipat.

Syari'at adalah penjaga manusia dan fondasi dunia. Dengan syari'at Allah Swt. menjaga langit dan bumi dari kehancuran. Jika Allah Swt. menghendaki dunia ini hancur dan dilipat, Dia pasti akan menghilangkan syari'at.

Syari'at yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada Nabi adalah tiang dunia, dan sumber kebahagiaan dunia-akhirat.³ Ringkasnya, Syariat Islam adalah keadilan Allah di tengah-tengah hamba-Nya, rahmat-Nya di tengah-tengah makhluk-Nya, lindungan-Nya atas segala alam, dan hikmah-Nya yang mengaktualkan wujud dan kesempurnaan-Nya serta menunjukkan kebenaran utusan-Nya, Muhammad saw. dengan pembuktian paling sempurna dan benar".

Hal ini berbeda sekali dengan keadilan dan kemaslahatan hukum positif atau ideologi lainnya, yang hanya merupakan rekayasa kejeniusan manusia. Nilai-nilai dan ukuran yang dihasilkan olehnya bersifat nisbi, temporal, dan lokal. Artinya, keadilan pada tempat atau masa tertentu tidak lagi menjadi maslahat pada tempat atau masa lainnya, bahkan kadangkala merusakkannya.⁴

³Syamsu al-Dīn Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Jail, 1973), h. 3.

⁴Wahbah al-Zuhāfi, *op.cit.*, h. viii.

Dalam kehidupan sehari-hari tidak selamanya manusia menjalani kehidupan normal. Pada tempat dan masa tertentu ia akan mengalami hal-hal yang berada diluar kemampuannya untuk menolak, menghindari, dan menguasainya. Maksudnya, keadaan membahayakan hidupnya, seperti adanya ancaman dari orang lain, kelaparan dan sulit mendapatkan makanan, keadaan perang, bencana alam, dan wabah penyakit, atau lainnya. Keadaan ini dalam hukum Islam di sebut *al-Darūrah* atau keadaan terpaksa. Dalam keadaan demikian itu, dengan berdasarkan prinsip keadilan dan kemaslahatan di atas, Islam menawarkan jalan keluar, berupa pengecualian-pengecualian. Jalan keluar ini membuat beberapa tuntutan ukhrawi dapat terhapuskan atau dengan perkataan lain akan tidak berakibat dosa dan siksa akhirat. Artinya, pengecualian ini membuat hal-hal diharamkan menjadi mubah dan mempermudah manusia dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agamanya menurut keadaan yang sesuai dengan kenyataan hidup dan pribadi-pribadi manusia yang berbeda pula.

Yang demikian itu bukan berasal dari rekayasa para ahli fikih, tetapi berasal dari dua sumber utama Islam sendiri, Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. banyak sekali ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah pada intinya menyuruh ditegakkannya keadilan, menerangkan agama Islam tidak sulit dan tidak menyulitkan, dan lainnya. Walaupun demikian, para ahli fikih Islam telah memberikan kontribusi luar biasa besarnya dalam menginterpretasi, mengidentifikasi, membatasi, dan merumuskan prinsip-prinsip kedua sumber itu dalam kaidah-kaidah fikih (*al-Qawā'id al-fiqhiyyah*).⁵

Diantara rumusan kaidah ini, para ulama telah merumuskan beberapa kaidah asasi, antara lain kaidah *al-Darūrah*. Pembahasan mengenai darurat ini merupakan hal yang penting, sebab darurat banyak dipegang sebagai argumentasi, baik pada tempatnya maupun bukan pada tempatnya, apalagi di masa sekarang ini, dengan tujuan untuk membolehkan yang haram, atau untuk meninggalkan yang wajib dengan alasan prinsip peringanan atau kemudahan bagi manusia yang atasnya berlaku syariat Islam, tanpa terkait dengan ketentuan-ketentuan berkenaan dengan *al-Darūrah* atau karena keawaman tentang ketentuan-ketentuan hukumnya.

⁵ *Ibid.*, h. ix.

Kondisi *al-Darurāh* hampir terdapat di semua bidang kehidupan manusia. Diantaranya adalah kondisi *al-Darūrah* dalam bidang makanan dan pengobatan. Contoh *al-Darūrah* dalam bidang makanan, seperti seseorang minum khamr untuk menghilangkan benda yang tersekat ditenggorokannya, bahkan ada juga yang menggunakan khamr sekedar untuk menghilangkan rasa haus dan dahaga; atau mengkonsumsi sesuatu yang diharamkan karena alasan *al-Darurāh*, seperti *al-Darurāh* mengkonsumsi bangkai, darah, babi, daging manusia.

Banyak dari kalangan kaum muslimin memakai alasan bahwa karena darurat, sehingga sesuatu yang diharamkan boleh dimakan/minum. Contohnya minum khamar, makan babi, dan lain-lain, apakah boleh makan/minum sesuatu yang haram jika dalam keadaan *al-Darurāh*?

Masalah-masalah di atas tidak luput dari pandangan para ahli fikih dalam menentukan hukumnya. Kalau dicermati, sebagian besar problematika tersebut merupakan persoalan baru. Oleh karena itu, sulit ditemukan hukumnya secara definitif dalam Al-Qur'an maupun hadis. Sedangkan umat Islam membutuhkan jawaban hukumnya. Untuk memecahkan problematika hukum yang berkembang sekarang ini, diperlukan *ijtihād* sebagai sumber alternatif dengan tetap memegang prinsip hukum Islam yang bersumber kepada Al-Qur'an dan hadis. Masalah-masalah di atas berkaitan erat dengan konsep darurat dalam hukum Islam. Para ulama ahli fikih membahasnya secara mendalam dalam kitab-kitab yang mereka tulis, juga merumuskan beberapa kaidah fikih yang berkaitan dengan *al-Darūrah*.

Bertolak dari uraian di atas, maka penulis tertarik untuk mengkaji lebih mendalam lagi mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar'īyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāfi dengan *Uṣūliyyūn*), agar pendirian Islam yang terang dan jelas dalam upaya menata kehidupan serta penghargaan terhadap kenyataan akan lebih jelas lagi. Tidaklah setiap *al-Darūrah* yang diasumsikan orang itu dapat diterima secara syar', sebab *al-Darūrah* itu ada batasannya yang jelas, ada keadaannya yang tertentu, dan ada batasan-batasannya yang cermat. al-Syāṭibi mengungkapkan,

“Boleh jadi, pada beberapa kondisi yang dianggap sebagai darurat karena tuntutan hajat, berdasarkan kaidah bahwa darurat itu membolehkan yang diharamkan, sebagian

orang membolehkan sesuatu haram sehingga ketika itu ia mengambil keputusan sesuai dengan tujuan syariat”.⁶

Berdasarkan latar belakang di atas, tesis ini merupakan pembahasan dalam dunia fikih, yang diperlukan oleh setiap muslim di dalam kehidupan ilmiahnya. Sebab, seseorang biasanya tidak bertanya pada ulama mengenai ide-ide asal di dalam syariat, karena yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas (H.R. Bukhari-Muslim). Yang mereka tanyakan adalah ketetapan-ketetapan hukum yang bersifat pengecualian berdasarkan alasan-alasan yang berbeda-beda. Untuk itu penulis mengangkat judul tesis, yaitu:

Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāilī dengan *Uṣūliyyūn*)

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Mengingat cakupan tentang konsep darurat ini terdapat hampir diseluruh aspek kehidupan manusia, maka penulis merumuskan masalah yang akan diteliti adalah mengenai Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāilī dengan *Uṣūliyyūn*). Maka, bertolak dari urgensi tentang latar belakang di atas, penulis merumuskan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *al-Darūrah* menurut Wahbah al-Zuhāilī dan *Uṣūliyyūn*?
2. Bagaimana konsep *al-Darūrah* menurut *Uṣūliyyūn*?
3. Bagaimana analisis perbandingan antara Wahbah al-Zuhāilī dan *Uṣūliyyūn*?

Sebagai pijakan dasar atas penelitian ini dan guna menghindari melebarnya pembahasan, penulis juga mengutip berbagai pendapat para ulama ahli fikih khususnya pendapat para ulama *sunnī* (maḏhab yang empat) karena pendapat mereka yang dijadikan rujukan oleh MUI dan NU dalam memutuskan suatu perkara (fatwa).

Adapun kaidah fikhiyah yang penulis gunakan, adalah salah satu kaidah lima pokok⁷ yaitu: “الضرار يزال” “Kemudharatan

⁶Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-ṭabā‘ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 145.

harus dihilangkan (*al-Darār yuzāl*)”. Dan beberapa kaidah cabang dari kaidah tersebut.

C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Pembahasan

Untuk menghindari penafsiran yang keliru dalam memahami maksud judul ini, maka penulis perlu memberikan pengertian terhadap istilah yang terdapat dalam judul tesis ini “Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*).”

1. Konsep

Secara etimologis konsep berasal dari bahasa Inggris yakni *Concept* atau *Idea*. Sedangkan dalam *kamus besar bahasa Indonesia*, konsep adalah rancangan, idea atau gagasan yang diabstraksikan dari peristiwa kongkrit, gambaran proses atau apapun yang ada di luar bahasa yang digunakan akal budi untuk memahami sesuatu.⁸

2. *Al-Darūrah*

Pengertian *al-Darūrah* secara bahasa dapat ditemukan dalam kamus-kamus bahasa Arab pengertian tersebut antara lain: Azis ‘Azzam,⁹ mengatakan, *al-darar* berarti,

⁷Dalam kaidah fiqh dikenal ada 5 kaidah pokok (*al-Qawā’id al-khamsah*) yang bersifat umum (*aghlabiyyah*). Seluruh rincian substansi fiqh di kembalikan kepada kaidah tersebut, kelima kaidah pokok itu adalah:

- a. Setiap perkara tergantung pada maksudnya (*al-umūr bimaqāshidihā*: الأمور بمقاصدها)
 - b. Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan (*al-yaqīn lā yuzāl bi al-syak*: اليقين لا يزال بالشك)
 - c. Kesulitan mendatangkan kemudahan (*al-masyaqqah tajlib al-taysīr*: المشقة تجلب التيسير)
 - d. Kemudharatan harus dihilangkan (*al-darār yuzāl*: الضرر يزال)
 - e. Adat dapat digunakan sebagai hukum (*al-‘ādah muḥakkamah*: العادة محكمة)
- Lihat Abdul Aziz Muḥammad Azzam, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah Dirāsah ‘Amaliyyah Tahfīliyyah Muqāranah* (Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002), h. 10-11.

⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), h. 456.

⁹Abdul Aziz Muḥammad ‘Azzam, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah Dirāsah ‘Amaliyyah Tahfīliyyah Muqāranah* (Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002 M), h. 121.

“sesuatu yang bertentangan dengan manfaat”. Sedangkan dalam *Lisān al-‘Arab*,¹⁰ makna *al-Idṭirār* ialah “Membutuhkan kepada sesuatu”. Dalam *al-Qāmus al-Muḥīṭ*,¹¹ makna *al-Idṭirār* ialah *al-Ihtiyāj ilā syai’*, yang berarti membutuhkan sesuatu. Dan makna kalimat *Idṭarrahū ilaihi* ialah, *ahwajahū wa alja’ahū* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu. Kata benda (*isim*) nya ialah *al-darrah*. *Darurat* itu sama dengan *al-Hājat* yang berarti kebutuhan. Ia juga sama seperti kalimat *al-Darūrah*, *al-Darūr*, *al-Darār* berarti sempit. Dalam *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*,¹² dikatakan kalimat *Idṭarrahū ilaihi* itu sama seperti kalimat *Ahwajahū* dan *al-Ja’ahū* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu. Kalimat *al-Darūrah* itu sama dengan *al-Hājat* yang berarti kebutuhan, kekerasan yang tak terbendung, dan kesulitan (*masyaqqah*).

Darurat adalah Datangnya kondisi bahaya atau kesulitan yang amat berat kepada diri manusia, yang membuat ia khawatir akan terjadinya kerusakan (*darar*) atau sesuatu yang menyakiti jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta dan yang bertalian dengannya. Ketika itu boleh atau tak dapat tidak harus mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, atau menunda waktu pelaksanaannya guna menghindari kemudharatan yang diperkirakan dapat menimpa dirinya selama tidak keluar dari syarat-syarat yang ditentukan oleh syara’.¹³

3. *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah*

Salah satu kitab karya Wahbah al-Zuhailī dari sekian banyak karyanya yang sangat fenomenal.

4. Analisis Perbandingan

Kata analisis berarti penyelidikan terhadap suatu peristiwa untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya, selain itu diartikan sebagai penguraian suatu pokok atas bagian serta hubungan antara bagian-bagian untuk memperoleh

¹⁰Ibnu al-Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣadr, t.th.), bab *Darār*.

¹¹Muḥammad ibn Ya‘qūb ibn Muḥammad al-Fairūz Abādī, *al-Qāmus al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H), bab *Ra’* pasal *Dad*.

¹²Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ* (Beirut: Dār al-Ihyā al-Turās al-‘Arabī, t.th.), bab: *al-Darār*.

¹³Wahbah al-Zuhailī, *op. cit.*, h. 72.

pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan.¹⁴ Sedang perbandingan ialah membuat perbedaan (selisih) atau kesamaan, menyamakan dua benda (hal dsb.) untuk mengetahui persamaan atau selisihnya.¹⁵ Berbeda satu dengan demikian, analisis perbandingan adalah suatu upaya untuk mengetahui beberapa pokok pembahasan yang mungkin sama atau berbeda satu dengan yang lainnya secara jelas dan menyeluruh.

5. Wahbah al-Zuhaiḥī

Wahbah al-Zuhaiḥī lahir pada tahun 1351 H / 1932 M di Dir Athiyah Damaskus (Syiria). Ayahnya bernama Syekh Muṣṭafa al-Zuhaiḥī, seorang ulama yang hafal Al-Qur'an dan ahli ibadah, hidup sebagai petani. Sewaktu kecil Wahbah belajar di Sekolah Dasar (*Ibtidaiyyah*) dan Menengah (*Tsanawiyah*), di Kuliah Syar'iyah keduanya di Damaskus. Ia memperoleh predikat kesarjanaan dari fakultas Syariah Universitas Al-Azhar pada tahun 1956 M.¹⁶

6. *Uṣūliyyūn*.

Uṣūlī adalah seorang pakar ilmu ushul membahas tentang *qiyās* dan kehujjahannya, tentang dalil '*Amm* dan yang membatasinya, dan tentang perintah (*amar*) dan dalalahnya, demikian seterusnya. Abdul al-Wahab Khallāf dalam bukunya *ilmu ushūl al-fiqh* menjelaskan terhadap hal ini. Seorang ahli ushul fiqh membahas terhadap setiap macam dari aneka macam ini supaya ia dapat sampai kepada bentuk hukum umum yang menjadi dalalahnya, di mana dalam membahasnya ia mempergunakan penyelidikan tentang uslub-uslub bahasa Arab dan pemakaian hukum syara'.¹⁷ Jadi dapatlah dikatakan bahwa *Uṣūliyyūn* adalah orang-orang yang bergelut dalam ilmu ushūl fiqh.

¹⁴Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op.cit.*, h. 37.

¹⁵*Ibid.*, h. 87.

¹⁶Muḥammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum* (Cet. I; Teheran: Wizārah al-Tsazifah wa al-Ursyād al-Islamī, 1993), h. 684-685.

¹⁷Lihat Abdul al-Wahāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Cet. VIII; Kairo: al-Dār al-Kuwaṭiyah, h. 13.

D. Kajian Pustaka

Penulis telah menelusuri penelitian-penelitian terdahulu yang telah dilakukan oleh peneliti lain, diantaranya adalah:

1. Tesis, ditulis oleh Ade Dedi Rohayana, *Qawa'id Fikhiyyah: Studi tentang Sumber dan kehujjahannya Terhadap Hukum Islam Menurut Mazhab Empat*. UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Secara umum tesis ini membahas pengertian dasar tentang kaidah fikih, sejarah kaidah fikih, dan sistematika penggunaan kaidah fikih sebagai/dalil yang digunakan oleh mazhab yang empat.

2. Muhammad Khalid Mas'ud, 1977, *Filsafat Hukum Islam, Studi tentang Hidup dan Pemikiran al-Syatibi*, (judul asli: *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishāq al-Syatibī*) Islamabad.

Penelitian ini memfokuskan dan mendeskripsikan tentang latar belakang kehidupan yang mempengaruhi pemikiran al-Syatibi. Juga mengupas tuntas konsep *maslahat* al-Syātibī dan juga *Maqaṣid al-Syariah* yang terukir dalam kitabnya *al-Muwāfaqat*.

3. Jamaluddin M. Marki, 2006, *Konsep darurat dalam perspektif hukum Islam (Studi Analisis wacana terhadap penerapan Konsep darurat dalam bidang makanan dan pengobatan)*. Universitas Indonesia, Jakarta.

Penelitian ini lebih terfokus dalam hal penerapan konsep darurat dalam masalah makanan dan pengobatan demikian juga mendeskripsikan faktor-faktor kesulitan menerapkan konsep darurat terhadap makanan dan pengobatan.

4. Abdullah bin Muḥammad al-Ṭariqī, 1996, *al-Idtirār ilā al-Aṭ'immah wa al-Adwiyah al-Muharramāt*, diterjemahkan oleh Abdul Rosyad Shiddiq, *Fikih Darurat*, Pustaka Azzam, Jakarta. Penelitian ini memaparkan bagaimana agama itu benar-benar fleksibel, meski dalam keadaan darurat sekalipun. Tentunya fleksibilitas itu tidak terlepas dari pemahaman para ahli fikih.

Diantara penelitian yang telah dilakukan ini, secara tersirat membicarakan tentang kaidah-kaidah *al-Darūrah*. Akan tetapi belum menyentuh secara rinci mengenai teori, kriteria, batasan dan permasalahan konsep *al-Darūrah* yang terkait dengan pendapat Wahbah al-Zuhāilī dan *Uṣūliyyūn*. Namun demikian, penelitian-penelitian yang telah dilakukan ini sangat membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

E. Kerangka Teoretis

Sebelum penulis memaparkan lebih lanjut mengenai kerangka teori, terlebih dahulu kita harus memahami apa itu teori. Mc. Millan dan Schumacer menjelaskan bahwa teori disebut juga dengan prinsip dasar, yaitu penjelasan yang sistematis mengenai hubungan antar phenomena.¹⁸ Johnson sebagaimana dikutip oleh Tobrani dan Imam Suprayogo mengatakan bahwa teori adalah seperangkat pernyataan (dan definisi dari sistem klasifikasi) yang disusun secara sistematis.¹⁹ Kaum positivistik, seperti dikemukakan Rudner, mengatakan bahwa, teori adalah seperangkat pernyataan yang secara sistematis saling berkaitan.²⁰

Dari penjelasan beberapa pakar tersebut di atas, penulis memahami bahwa teori adalah kumpulan konsep, definisi-definisi, yang berfungsi sebagai penjelasan yang sistematis terhadap fenomena melalui spesifikasi hubungan antar variabel, yang harus diuji kebenarannya.

Dalam menyusun kerangka teori, peneliti harus melakukan kajian literatur, guna mencari, menelaah dan menggunakan sumber-sumber pustaka yang relevan dengan permasalahan penelitian. Kajian literatur yang baik menjadi persyaratan wajib bagi setiap penelitian, baik untuk penjabaran dan mempertajam permasalahan, merumuskan hipotesis, merumuskan konsep-konsep, menentukan dasar-dasar teori yang dipergunakan dalam mengumpulkan data, menganalisa data, maupun dalam menafsirkan data.²¹ Dengan kata lain, bahwa kajian pustaka/literatur digunakan sebagai landasan dan kerangka acuan dalam melaksanakan penelitian.

Uma Sekaran sebagaimana dikutip J. Supranto mengatakan bahwa kerangka berpikir dapat diartikan sebagai model konseptual mengenai bagaimana teori berhubungan dengan berbagai faktor atau variabel yang telah dikenali (diidentifikasi) sebagai masalah yang penting sekali. Penentuan suatu variabel atau faktor dipertimbangkan untuk diteliti,

¹⁸Mc. Millan dan Sally Schumacer, *Research in Edition* (Toronto: Little Brown Company, 1984), h. 11.

¹⁹Imam Suprayogo dan Tobroni, *op. cit.*, h. 92.

²⁰*Ibid.*,

²¹Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian* (Cet. I; Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 111.

karena merupakan salah satu penyebab masalah, benar-benar didasarkan pada teori yang relevan.²²

Merujuk kepada tinjauan pustaka, disusun kerangka berpikir yang akan digunakan dalam pelaksanaan penelitian. Kerangka berpikir yang bersifat umum ini, selanjutnya diturunkan menjadi kerangka berpikir yang spesifik dengan merujuk kepada fokus penelitian. Secara garis besar kerangka berpikir dalam penelitian kaidah fiqh terdiri atas tujuh komponen sebagaimana yang dikutip oleh Cik Hasan Bisri dalam bukunya *Model Penelitian Fiqh Jilid I Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* yaitu:

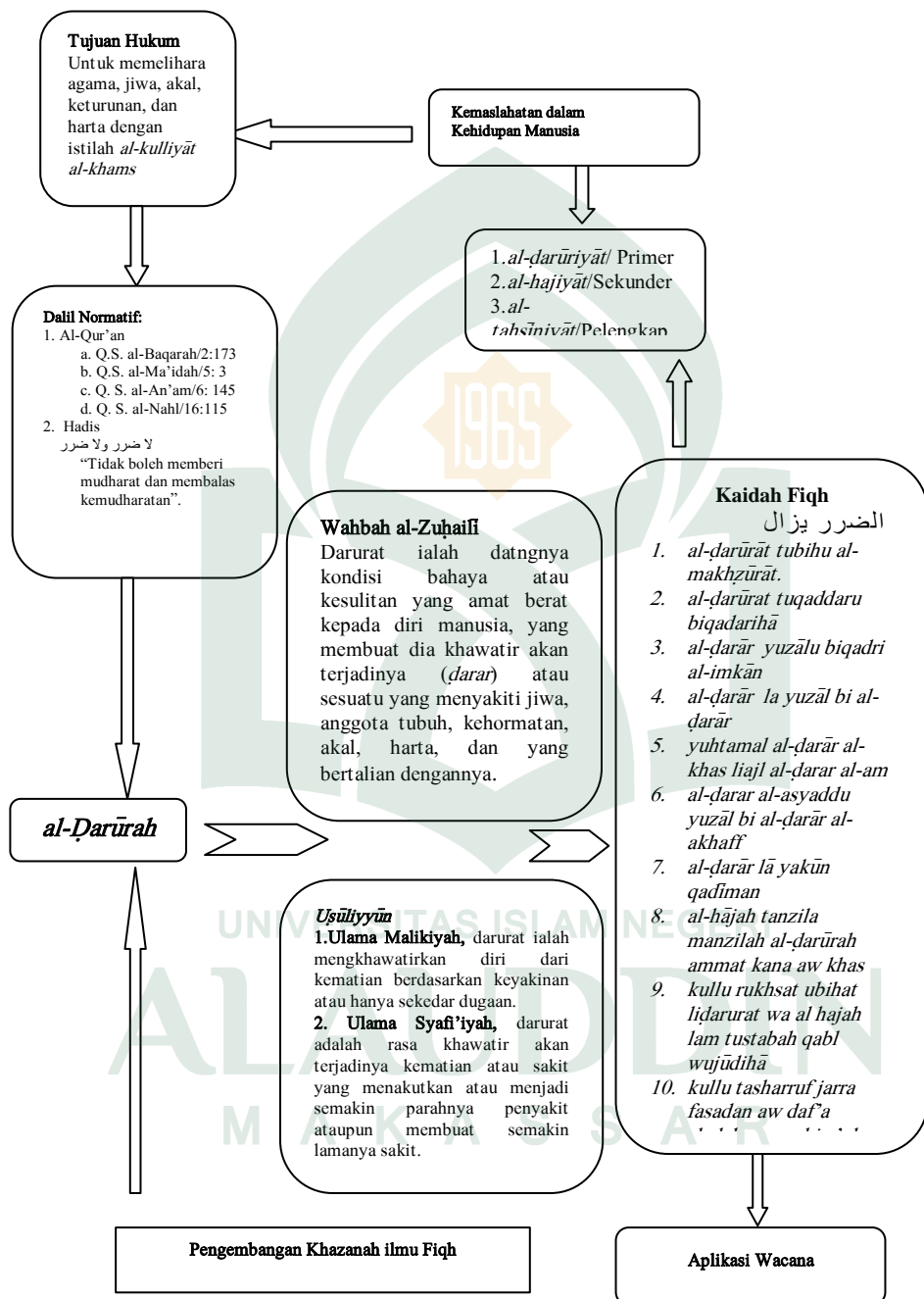
Pertama, tujuan hukum sebagai landasan filosofis, yakni kemaslahatan hidup manusia. Kedua, dalil normatif yang terdiri atas ayat Qur'an dan teks hadis. Ketiga, objek fiqh yang terdiri atas beberapa bidang (kehidupan). Keempat, logika induksi sebagai landasan logis dalam proses penyimpulan rincian substansi. Kelima, kaidah fiqh sebagai produk proses induksi, yang terdiri atas beberapa konsep. Keenam, aplikasi kaidah fiqh bagi penataan entitas kehidupan manusia. Ketujuh, aplikasi kaidah fiqh bagi pengembangan wacana intelektual.²³

Ketujuh komponen itu merupakan satu kesatuan yang saling berhubungan, sehingga menggambarkan suatu pola hubungan yang bersifat simultan, sebagaimana dapat diperagakan dalam bagan dibawah ini:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

²²J. Supranto, *Proposal Penelitian dengan Contoh* (Cet. I; Jakarta: UI Press, 2004), h. 30.

²³Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh* (Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 127.



Pola hubungan antar berbagai komponen itu, dapat dijelaskan dengan serangkaian pernyataan ringkas sebagaimana berikut ini, tujuan hukum diarahkan untuk pencapaian kemaslahatan hidup manusia yaitu untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta yang terinci dalam dalil-dalil normatif dalam Al-Qur'an yaitu a. Q.S. al-Baqarah/2:173, b. Q.S. al-Ma'idah/5: 3, c. Q. S. al-An'am/6: 145, d. Q. S. al-Nahl/16:115 dan hadis لا ضرر ولا ضرر "Tidak boleh memberi mudharat dan membalas kemudharatan", yang substansinya merujuk kepada darurat sehingga menghasilkan suatu ijtihad ulama dalam memahami *al-darūrah* diantaranya konsep Wahbah al-Zuhaili dan *Uṣūliyyūn* dengan berbagai metode yang mereka lakukan sehingga menghasilkan suatu qaidah fiqhi diantaranya *الضرر يزال* demikian pula kaidah cabang yang dihasilkan, dari sekian banyak kaidah yang dihasilkan dapat diinduksikan bahwa dari entitas kehidupan manusia yang tidak terlepas dari pada tiga kebutuhan yaitu: *al-darūriyat*/primer, *al-hajīyat*/sekunder, *al-tahsīniyāt*, Pelengkap. Kaidah tersebut dapat diaplikasikan bagi pengembangan wacana intelektual, sehingga dapat memperkaya khazanah ilmu fiqh. Di satu pihak, kaidah fiqh merupakan produk induksi dari rincian substansi fiqh. Namun di lain pihak, kaidah fiqh merupakan teori instrumental untuk memahami substansi fiqh dan untuk merumuskan substansi fiqh yang baru.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif-deskriptif. Kualitatif dipandang sebagai cara penelitian yang bias menghasilkan data deskriptif, yakni berupa kata-kata tertulis atau lisan dari data yang diteliti. Adapun metode penelitian deskriptif bertujuan untuk membuat deskripsi, yaitu gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fenomena atau hubungan antar fenomena yang diselidiki.²⁴ Dan termasuk juga penelitian kepustakaan (*library research*) karena kajian ini seutuhnya menghendaki telaah terhadap karya-karya tertulis para pakar yang berkaitan dengan pembahasan. Penelitian ini juga bersifat

²⁴Imam Suprayogo dan Tobroni, *op. cit.*, h. 136-137.

bersifat normatif sebab akan mengkaji teks-teks Al-Qur'an dan Hadis atau pemikiran ulama yang terkait dengan pembahasan.

2. Metode Pendekatan

Metode ialah suatu prosedur atau cara untuk mengetahui sesuatu, mempunyai langkah-langkah sistematis.²⁵ Berpijak pada pengertian tersebut, maka metode penelitian yang penulis gunakan adalah sebagai berikut:

a. Pendekatan normatif-yuridis

Pada hakekatnya menekankan pada metode deduktif sebagai pegangan utama, dan metode induktif sebagai tata kerja penunjang. Analisis normatif terutama mempergunakan bahan-bahan kepustakaan sebagai sumber data penelitian. Adapun tahap-tahap dari analisis tersebut adalah:

- 1) Merumuskan asas-asas hukum, baik dari data sosial maupun dari data hukum positif tertulis;
- 2) Merumuskan pengertian-pengertian hukum;
- 3) Pembentukan standar-standar hukum; dan
- 4) Perumusan kaidah-kaidah hukum.²⁶

b. Pendekatan sosio-historis

Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hidup bersama dalam masyarakat dan menyelidiki ikatan-ikatan antara manusia yang menguasai hidupnya itu. Sosiologi mencoba mengerti sifat dan maksud hidup bersama, cara terbentuk dan tumbuh serta berubahnya perserikatan-perserikatan hidup itu serta pula kepercayaan, keyakinan yang member sifat tersendiri kepada cara hidup bersama itu

²⁵Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial* (Cet. IV; Jakarta: Bumi Aksara, 2003), h. 42.

²⁶Lihat Amiruddin dan H. Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 166-167. peninggalan-peninggalan, baik untuk memahami kejadian atau suatu keadaan yang berlangsung pada masa lalu terlepas dari keadaan masa sekarang maupun untuk memahami kejadian atau keadaan masa sekarang dalam hubungannya dengan kejadian atau keadaan masa lalu, selanjutnya kerap kali juga hasilnya dapat dipergunakan untuk meramalkan kejadian atau keadaan masa yang akan datang.²⁶ Menurut Taufik Abdullah, Sejarah atau historis adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsure tempat, waktu, objek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut.²⁶ Dengan demikian pendekatan sosio-historis suatu

dalam tiap persekutuan hidup manusia.²⁷ Sementara itu, Soerjono Soekanto mengartikan sosiologi sebagai suatu ilmu pengetahuan yang membatasi diri terhadap persoalan penilaian. Sosiologi tidak menetapkan ke arah mana sesuatu seharusnya berkembang dalam arti memberi petunjuk-petunjuk yang menyangkut kebijaksanaan kemasyarakatan dari proses kehidupan bersama tersebut. Di dalam ilmu ini juga dibahas tentang proses-proses sosial mengingat bahwa pengetahuan perihal struktur masyarakat saja belum cukup untuk memperoleh gambaran yang nyata mengenai kehidupan bersama dari manusia.²⁸

Dari dua definisi tersebut terlihat bahwa sosiologi adalah suatu ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berkaitan.

Pendekatan historis adalah prosedur pemecahan masalah dengan menggunakan data masa lalu atau fenomena sosial dapat dianalisis dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut, selanjutnya seseorang akan melihat adanya kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan yang ada di alam empiris dan historis.

Pendekatan ini digunakan untuk membantu peneliti untuk mengetahui dan memahami biografi Wahbah al-Zuhāifi.

3. Metode Pengumpulan Data

Guna memperoleh data dan informasi yang relevan dengan substansi materi pokok penelitian ini, penulis menggunakan beberapa metode pengumpulan data sebagai berikut:

a. *Library Study* (studi kepustakaan), digunakan penulis untuk menelaah buku-buku atau literatur-literatur yang relevan dengan substansi materi pembahasan penelitian ini, esensial untuk menjadi rujukan-rujukan ilmiah materi yang penulis teliti.

b. *Social History Study* (studi sosial dan sejarah) digunakan penulis untuk menelusuri kesejarahan dari materi-materi yang

²⁷Hassan Shadily, *Sosiologi untuk masyarakat Indonesia* (Cet. IX; Jakarta: Bina Aksara, 1983), h. 1.

²⁸Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu pengantar* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1982), h. 18 dan 53.

diteliti kaitannya dengan keadaan sosial masyarakat pada masa-masa tertentu, sampai masa kekinian.

c. Dokumentasi, digunakan penulis untuk memperoleh data-data yang lebih beragam dan terkini sifatnya kualitatif. Dokumen dikumpulkan melalui naskah-naskah, seperti makalah-makalah, surat kabar/koran, dan tulisan-tulisan ringan lainnya yang dapat mendukung data penelitian ini.

d. Sumber Data, yang digunakan Penulis ada dua macam. *Pertama*, sumber data primer, termasuk dalam sumber data primer adalah buku-buku yang membahas secara rinci mengenai kaidah fikih dan konsep *al-darurah* dalam hukum Islam, yaitu:

Al-Asybah wa al-Nazar fi Qawa'id wa furu' fikih al-Syafi'iyat, karya Jalāl al-Din Abd al-Rahman Ibn Abī Bakr al-Suyuti (w. 911 H), *al-Qawa'id al-Fikhiyah Dirāsah 'Amaliyah Tahliliyah Muqāranah* karya Dr. 'Abdul Aziz Muhammad 'Azam, *Nazarīyah al-Darūrah al-Syar'īyyah Muqāranah ma'a al-Qanūn al-Waḍ'ī*, Karya Prof. Dr. Wahbah al-Zuhaili. *Kedua*, sumber data sekunder, termasuk dalam data sekunder adalah: kitab *Al-Majmu' Syarh al-Muḥaḍab*, karya Abū Zakaria al-Nawawī, kitab *Al-Mugni*, karya Ibnu Qudāmah, dan kitab *al-idtirar ilā al-'At'imah wa al-Adawiyah al-Muharramāt* karya Abdullah Ahmad al-Tariqī. Buku-buku tersebut membahas secara rinci mengenai aplikasi konsep *al-Darūrah*. Dan sebagai dasar pijakan dalam konteks ke-Indonesiaan, penulis merujuk pada buku-buku kumpulan hasil pembahasan komisi fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan *Lajnah Baḥs al-Masāil Nahḍatul Ulama*.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Setelah mendapatkan data-data yang dikumpulkan dari sumber-sumber yang ada, baik yang sifatnya primer ataupun sekunder, selanjutnya data tersebut diverifikasi dengan analisis yang mempertimbangkan tingkat validitasnya, data yang kualitatif itu diinterpretasi dengan metode sebagai berikut:

Data yang telah dikumpulkan Selanjutnya akan diolah dengan menggunakan metode:

a. Metode Induktif, yaitu menganalisa data-data yang sifatnya khusus (spesifik) untuk mengambil kesimpulan yang bersifat umum (general).

b. Metode Deduktif yaitu menganalisa data-data yang sifatnya umum (general) untuk mengambil kesimpulan yang bersifat khusus (spesifik).

c. Metode Komparatif, yaitu membandingkan beberapa data atau pendapat untuk mengambil kesimpulan.

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah agar dapat menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan antara lain, yaitu:

- a. Diarahkan agar dapat memahami serta mendeskripsikan pengertian dasar tentang konsep *al-Darūrāh* untuk penataan kehidupan manusia dan pengembangan wacana intelektual.
- b. Mengetahui pendapat para ulama dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan konsep *al-Darūrāh* ketika dihadapkan masalah-masalah yang rumit.
- c. Agar seseorang lebih hati-hati (*reserve*) dalam menjustifikasi sebuah kondisi darurat.

2. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat digunakan:

- a. Untuk mengembangkan pengetahuan ilmiah di bidang fikih, merumuskan dan mengembangkan dari kaidah yang telah dirumuskan dalam menghadapi berbagai macam masalah yang berkaitan dengan konsep *al-Darūrāh*.
- b. Juga diharapkan dapat mengetahui secara jelas mengenai konsep darurat dan penerapannya dalam hukum Islam, terutama yang terkait dengan Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*
- c. Serta manfaat dari penelitian ini minimal berguna bagi mereka yang bergelut dalam bidang praktisi hukum, penguasa, hakim, ataupun para pemberi fatwa.
- d.

H. Garis Besar Isi Tesis

Untuk memperoleh gambaran mengenai isi dari tesis ini, maka berikut ini penulis akan mengetengahkan garis-garis besarnya yang disusun dalam beberapa bab sebagai berikut :

Bab satu, adalah pendahuluan yang merupakan titik tolak guna melangkah kepembahasan lebih lanjut. Pengertian judul dimaksudkan untuk menghindari terjadinya penafsiran yang keliru dari pembaca dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul. Tinjauan pustaka dikemukakan untuk mengetahui apakah tesis ini sudah pernah dibahas atau ditulis oleh penulis lain. Metode penelitian, yaitu metode yang digunakan dalam

penulisan dan penelitian yang dalam hal ini penulis mempergunakan beberapa metode penelitian yang ada kaitannya dengan judul. Selanjutnya tujuan dan kegunaan penelitian dikemukakan untuk mengetahui tujuan dan kegunaan penulisan atau penelitian ini dilakukan oleh penulis, dan selanjutnya ditutup dengan garis-garis besar isi tesis untuk memberikan gambaran isi secara keseluruhan dari tesis ini.

Bab dua, menguraikan tentang Biografi Wahbah al-Zuhāilī. Dalam bab ini penulis menjelaskan tentang kondisi sosial Wahbah al-Zuhāilī, Metode *Istinbāth* Hukum Wahbah al-Zuhāilī serta Ulasan tentang Kandungan Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah*.

Bab tiga, dalam bab ini dikemukakan mengenai Pengertian *al-Darūrah*, Dalil-dalil Disyariatkannya Prinsip *al-Darūrah*, Karakteristik *al-Darūrah* dan Kaidah-kaidah tentang *al-Darūrah*.

Bab empat, adalah bab pembahasan dari permasalahan yang diangkat dalam tesis ini. Dengan menguraikan Konsep Pandangan Wahbah al-Zuhāilī tentang *al-Darūrah*, Pandangan *Uṣūliyyūn* tentang *al-Darūrah*, serta Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhāilī dengan *Uṣūliyyūn*.

Bab lima, adalah bab penutup. Dalam bab ini penulis mengemukakan beberapa kesimpulan dan implikasi penelitian yang menjadi pembahasan masalah pokok dan sub-sub masalah yang diangkat.

BAB II BIOGRAFI SINGKAT WAHBAB AL-ZUHAILI

A. *Sejarah ringkas* Wahbah al-Zuhāilī

Wahbah al-Zuhāilī dilahirkan di sebuah desa Dir Atiyyah, daerah Qal'mun, Damsyiq, Syria pada tanggal 6 Maret 1932 M/1351 H. Bapaknya bernama Haji Muṣṭafa al-Zuhāilī adalah seorang yang terkenal dengan keśalehan dan ketakwaannya. Beliau seorang hafiz dan bekerja sebagai petani dan berniaga dan senantiasa memberi semangat kepada anak-anaknya untuk menuntut ilmu. Ibunya bernama Hajjah Fatimah binti Muṣṭafa Sa'adah, seorang yang berpegang teguh

kepada ajaran agama. Ia meninggal dunia pada tanggal 13 Maret 1984.²⁹

B. Kondisi sosial pada masa Wahbah al-Zuhaili

Menurut adik Wahbah al-Zuhaili, Muhammad al-Zuhaili, beliau seorang yang mempunyai disiplin yang tinggi dari segi waktu dan peraturan yang menyebabkan beliau dapat mengarang banyak buku terutama mengarang pada waktu subuh yang amat diberkahi Allah. Beliau kurang menyenangi orang yang tidak disiplin, ingkar janji dan melalaikan tugas. Sejak kecil, Wahbah al-Zuhaili dipanggil oleh ayahnya dengan sebutan Syekh al-Islam. Ternyata apa yang difirasatkan oleh ayahnya kini menjadi kenyataan ketika beliau menerbitkan al-Tafsir al-Munir, Fiqh al-Islami dan beberapa buku monumental yang dipasarkan serta menjadi seorang ulama terkenal abad ini.

Buku-Buku Karangan Wahbah al-Zuhaili melebihi 133 buah buku dan jika digabungkan dengan risalah-risalah kecil melebihi 500 judul. Diantara buku-buku Wahbah al-Zuhaili sebagai berikut.³⁰

1. *Āṭar al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī-Dirasat Muqaranah* (Kesan Peperangan dalam Fiqh Islam-Kajian Perbandingan), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1963.
2. *Al-Wasīt fī Usūl al-Fiqh*, (Ringkasan Usul fiqh), Universiti Damsyiq, 1966.
3. *Al-Fiqh al-Islāmī fī Uslūb al-Jadīd*, (Fiqh Islam dalam Pendekatan Terbaru), Maktabah al-Hadīṣah, Damsyiq, 1967.
4. *Nazariat al-Darūrah al-Syarʿiyyah* (Teori Darurat dalam Syariat), Maktabah al-Farabi, Damsiq, 1969.
5. *Nazariat al-Daman*, (Teori Jaminan), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1970.
6. *Al-Uṣūl al-Ammah li Wahdah al-Din al-Haq* (Asas-Asas Penting dalam Kesatuan Agama yang Benar), Maktabah al-Abassiyah, Damsyiq, 1972.
7. *Al-Alāqat al-Dawliah fī al-Islām*, (Hubungan Antarbangsa Dalam Islam), Muassasah al-Risalah, Beirūt, 1981.

²⁹Mohd Rumaizuddin Ghazali, *10 tokoh Sarjana Islam Paling berpengaruh menyingkap sejarah perjuangan dan kegemilangan tokoh abad ke-20 dan 21* (Selangor: PTS Islamika, 2009),h. 151.

8. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhū*, (Fiqh Islam dan dalil-dalilnya), (8 jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1984.
9. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Usul fiqh) (dua Jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1986.
10. *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī*, (Kegigihan Menyusun Fiqh Islam), Muassasah al-Risālah, Beirūt, 1987.
11. *Fiqh al-Mawāris fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, (Hukum Kewarisan dalam Syariat Islam) Dār al-Fikr, Damsyiq, 1987.
12. *Al-Waṣāyā wa al-Waqf fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Wasiat dan Wakaf dalam Syariat Islam), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1987.
13. *Al-Islām Din al-Jihād Lā al-Udwan*, (Agama Islam adalah Agama Jihad bukan Permusuhan), Persatuan Dakwah Islam Antarbangsa, Tripoli, Libya, 1990.
14. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Tafsir Munir dalam Akidah, Syariat dan Manhaj), (16 jilid), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1991.
15. *Al-Qiṣah al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān*, (Kisah-Kisah dalam al-Quran Petunjuk dan Penerangan), Dār Khair, Damsyiq, 1992.
16. *Al-Qur'ān al-Karīm al-bunyatuh al-Tasyrī'iyah aw Khasā'isuh al-Hadariah*, (al-Quran Asas-Asas Perundangan dan Keistimewaan Peradaban), Dār al-Fikr, Damsyiq, 1993.
17. *Al-Rukhṣah al-Syarī'ah-Ahkāmuhā wa Dawābituhā*, (Kelonggaran Syariat- Hukum dan Prinsip), Dār al-Khaīr, Damsyiq, 1994.
18. *Khasā'is al-Kubrā li Huqūq al-Insān fī al-Islām*, (Asas-Asas Penting bagi Hak-Hak Manusia dalam Islam), Dar al-Maktabi, Damsyiq, 1995.
19. *Al-Ulūm al-Syarī'ah Baīn al-Wahdah wa al-Istiqlāl* (Ulum Syariah Antara Kesatuan dan Pembebasan), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
20. *Al-Asas wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikāt baīn al-Sunnah wa al-Syī'ah*, (Asas dan Sumber Ijtihad Bersama antara Sunnah dan Syiah), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
21. *Al-Islām wa Tahadiyyāt al-'Aṣr*, (Islam dan tantangan Semasa), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.

22. *Muwājahāt al-Gazu al-Šaqāfi al-Sahyūni wa al-Ajnabi*, (Serangan Pemikiran Kebudayaan Zionis dan Asing), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
23. *Al-Taqlid fī al-Mazāhib al-Islamiyyah ‘inda al-Sunnah wa al-Syī‘ah*, (Taqlid dalam Mazhab Islam menurut ahli Sunnah dan Syiah), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1996.
24. *Al-Ijtihād al-Fiqhi al-Hadiš*, (Ijtihad Fiqh Baru), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
25. *Al-‘Urf wa al-‘Adah*, (Uruf dan Adat), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
26. *Baī‘ al-Ashām*, (Penjualan Saham), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1997.
27. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Sunnah Nabi), Dār al-Maktabi Damsyiq, 1997.
28. *Idarat al-Waqaf al-Khairi*, (Pengurusan wakaf Kebajikan), Dar al-Maktabi, Damsyiq, 1998.
29. *Al-Mujaddid Jamaluddīn al-Afgani*, (Mujadid Jamaluddin al-Afgani), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1998.
30. *Tagyīr al-Ijtihād*, (Perubahan Ijtihad), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
31. *Taṭbiq al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* (Pelaksanaan Syariat Islam), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
32. *Al-Zirā‘i fī al-Siyāsah al-Syar‘iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, (Zira‘i dalam Siyasah Syar‘iyyah dan Fiqh Islam), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 1999.
33. *Tajdid al-Fiqh al-Islāmī*, (Pembaharuan Fiqh Islam), Dār al-Fikr, Damsyiq, 2000.
34. *Al-Šaqāfah wa al-Fikr*, (Keilmuan dan Pemikiran), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
35. *Manhaj al-Da‘wah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*, (Manhaj Dakwah dalam Sirah Nabi), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
36. *Al-Qayyim al-Insāniyyh fī al-Qur’ān al-Karīm*, (Nilai Kemanusiaan dalam al-Quran al-Karim), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2000.
37. *Haq al-Hurriyyah fī al-‘Alam*, (Hak-hak Kebebasan dalam Dunia), Dār al-Fikr, Damsyiq, 2000.
38. *Al-Insān fī al-Qur’ān*, (Kemanusiaan dalam al-Quran), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.

39. *Al-Islām wa Uṣūl al-Ḥaḍārah al-Insāniyyah*, (Islam dan Asas Peradaban Kemanusiaan), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.
40. *Uṣūl al-Fiqh al-Ḥanafī*, (Usul fiqh Mazhab Hanafi), Dār al-Maktabi, Damsyiq, 2001.³¹

C. *Metode-Metode Ijtihād* Wahbah al-Zuhāilī

1. *Qiyās*
2. *Maṣlahah Mursalah*
3. *‘Urf* (Adat)³²
4. *Istiṣhāb*³³
5. *Az-Zarī‘ah*

D. *Ulasan tentang kandungan kitab “Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah”*

Kitab ini berjudul *Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ‘ī*, di dalamnya dijelaskan berbagai keadaan, *ḍābit* dan kaidah-kaidah para ahli fiqhi dengan cara baru, baik segi model, penampilan maupun kandungannya. Pengarang kitab ini membicarakan banyak segi dengan sempurna, dan menghimpun data-datanya yang tersebar di dalam berbagai kitab syariat Islam, untuk disajikan dihadapan pembaca yang budiman dalam bentuk teori lengkap mengenai darurat dengan pengertian yang lebih umum yang mencakup persoalan *hajat*, kesulitan serta semua yang memerlukan keringanan dan kemudahan bagi manusia.³⁴

Masalah-masalah inilah yang beliau utarakan yang memerlukan jawaban secara mendetail, agar pendirian Islam menjadi terang dan jelas dalam upaya manata kehidupan yang lebih baik. Bukankah setiap orang yang menyampaikan bahwa *darurat* itu dapat diterima secara syara’, sebab darurat ada batasnya yang jelas, ada keadaanya tertentu. Al-Syaṭibī mengatakan. “Boleh jadi, pada beberapa kondisi yang dianggap sebagai *darurat* karenan tuntutan *hajat*, berdasarkan kaidah bahwa *darurat* itu membolehkan yang diharamkan, sebagian

³¹ *Ibid.*, h. 158-159.

³² *Ibid.*, h. 828-858.

³³ Wahbah al-Zuhāilī, *op.cit.*, h. 859-872.

³⁴ Wahbah al-Zuhāilī, *Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ‘ī* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 7.

orang membolehkan sesuatu yang haram, sehingga ketika itu ia mengambil keputusan sesuai dengan tujuan syariat”.³⁵

BAB III KONSEP *AL-DARŪRAH*

A. Pengertian *al-Darūrah*

Berdasarkan dari definisi-definisi yang telah dikemukakan oleh ahli bahasa tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa *darūrah* adalah kebutuhan yang sangat. Dan kalimat الإضرار إلى شيء adalah الإحتجاج إلى شيء yang berarti membutuhkan kepada sesuatu. Jadi *darūrah* dalam pengertian kebahasaan adalah sebuah kalimat yang menunjukkan atas arti kebutuhan atau kesulitan yang berlebihan.

Secara terminologi, *darūrah* itu mempunyai banyak definisi yang telah dikemukakan oleh para pakar hukum Islam, tetapi definisi-definisi tersebut hampir sama maknanya. Abu Bakar al-Jaṣāṣ ketika berbicara tentang kelaparan yang parah beliau mengatakan bahwa *darūrah* disini adalah ketakutan seseorang pada bahaya yang mengancam nyawanya atau sebagian anggota badannya karena ia tidak makan.”³⁶

Mustafā al-Zarqā’ mengemukakan definisi *darūrah* sebagai berikut:

ما يترتب على عصيانها خطر كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً³⁷

“Sesuatu yang berakibat bahaya, jika dilarang sebagaimana halnya dalam keadaan paksaan yang *mulji*” dan ketika khawatir akan kebinasaan karena kelaparan.”

“*Darūrah* ialah sampainya seseorang pada sebuah batas di mana kalau ia tidak mengkonsumsi sesuatu yang dilarang maka ia akan binasa, dan keadaan ini membolehkan seseorang memakan yang haram”

Di dalam *Ensiklopedi Islam* disebutkan bahwa *darūrah* adalah suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang bersangatan yang menimpa diri seseorang yang dikhawatirkan akan

³⁵ Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-ṭabā‘ah wa al-Nasyr, 1341 H), h. 145.

³⁶ Aḥmad ibn Alī al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Juz 1 (t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 326.

³⁷ Mustafā Aḥmad al-Zarqā’, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Am* (Damascus: Universitas Damascus: 1961), h. 991.

menimbulkan kerusakan atau penyakit terhadap jiwa, anggota badan, kehormatan, sehingga ketika itu untuk mengatasinya dibolehkan melakukan yang haram atau meninggalkan yang wajib.³⁸

Wahbah al-Zuhailfi salah seorang pakar hukum Islam mengomentari definisi-definisi tersebut dengan mengatakan bahwa yang tampak kepermukaan dari definisi-definisi itu ialah bahwa ia hanya ditujukan untuk menjelaskan *darūrah* yang berkaitan dengan persoalan makanan yang mengenyangkan saja. Untuk itu beliau mengusulkan definisi sebagai berikut:

Darūrah ialah datangnya kondisi bahaya atau kesulitan yang amat berat yang menimpa manusia, yang membuat ia khawatir akan terjadi kerusakan atau sesuatu yang menyakiti jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta, dan yang bertalian dengannya.

Definisi yang dikemukakan Wahbah al-Zuhailfi ini mencakup semua jenis kemudahan, yaitu kemudahan yang berkaitan dengan makanan yang mengenyangkan dan obat, melakukan suatu perbuatan di bawah tekanan terror atau paksaan, mempertahankan jiwa atau harta dan sebagainya.

B. Dasar Hukum Prinsip Darurat

1. Dalil Al-Qur'an

a. Firman Allah dalam surah al-Baqarah/2: 173.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرِ
بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha pengampun, Maha Penyayang. (Q.S. al-Baqarah/2: 173).³⁹

³⁸Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), h. 293.

³⁹Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah* (Jakarta: PT Pena Pundi Aksara, 2002), h. 27.

b. Firman Allah dalam surah al-Maidah/5: 3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ ۖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ
وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَمِ ۚ ذَلِكُمْ فَسُقِ الْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي
مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

Terjemahnya:

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah⁴⁰, daging babi, (daging) hewan yang disembelih bukan atas nama Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih.⁴¹ Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan *azlām* (anak panah)⁴² (karena) itu suatu perbuatan adalah fasik. Pada hari ini⁴³ orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu,

⁴⁰Dari yang keluar dari tubuh, sebagaimana tersebut dalam Al-An'ām/6: 145.

⁴¹Hewan yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas adalah halal kalau sempat disembeli sebelum mati.

⁴²*Al-Azlām* artinya anak panah yang belum memakai bulu. Orang Arab Jahiliyah menggunakan anak panah yang belum memakai bulu untuk menentukan apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka ambil tiga buah anak panah yang belum memakai bulu. Setelah ditulis masing-masing yaitu dengan "lakukanlah", "jangan lakukan", sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka'bah. Bila mereka hendak melakukan sesuatu perbuatan maka mereka meminta agar juru kunci Ka'bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. Kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, maka undian diulangi sekali lagi.

⁴³Yang dimaksud dengan hari ini ialah: masa haji wada', haji terakhir yang dilakukan oleh Nabi Nuhammad saw.

sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu bagimu. Tetapi barangsiapa terpaksa⁴⁴ karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (Q.S. al-Mā'idah/5: 3).⁴⁵

2. Dalil *al-Hadīs*

Adapun hadis-hadis Nabi saw. yang diriwayatkan mengenai kondisi darurat, diantaranya, dua hadis yang membolehkan mengkomsumsi bangkai, dan hadis-hadis yang membolehkan mengambil buah-buahan di kebun-kebun milik orang lain.

Dua hadis yang membicarakan mengenai pembolehan bangkai itu adalah:

عَنْ أَبِي وَقْدٍ اللَّيْثِيِّ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بِأَرْضٍ تُصَيِّبُنَا مَخْمَصَةٌ فَمَا يُحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا وَمَ تَعْتَبِقُوا وَمَ تَحْتَفُوا بِهَا بَقُلًا فَشَأْنُكُمْ بِهَا . رواه أحمد.

Terjemahnya:

Bersumber dari Abū Waqid al-Laisi ia berkata: aku bertanya kepada Rasulullah saw.: “Wahai Rasulullah kami berada di sebuah daerah yang tengah dilanda bencana kelaparan, apakah kami halal mengkomsumsi bangkai?” beliau menjawab: “Kalau memang kalian tidak menemukan makanan yang bisa kalian makan pada pagi dan sore hari dan bahkan tidak mendapatkan sayuran yang bisa kalian makan, maka silahkan kalian makan bangkai itu” (H.R. Ahmad).⁴⁶

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: أَنَّ أَهْلَ بَيْتِ كَانُوا بِالْحِرَّةِ مُحْتَاجِينَ قَالَ: فَمَأْتَتْ عَنْدهُمْ نَاقَةٌ لَهُمْ أَوْ لغيرِهِمْ، فَرَحَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي أَكْلِهَا قَالَ : فعصمتهم بقية شتائمهم أو سنتهم . رواه أحمد

Terjemahnya:

⁴⁴Dibolehkannya memakan makanan yang diharamkan oleh ayat ini jika terpaksa.

⁴⁵Departemen Agama R.I., *op.cit.*, h. 108.

⁴⁶Muhammad ibn ‘Ali Muhammad al-Syaūkānī, *Nail al-’Auṭār*, Juz IX (t.t: ‘Idārah al-Ṭibā’ah al-Muniriyyah, t.th.), h. 23.

Dari Jabir Samrah, bahwa sebuah keluarga yang menghuni sebuah rumah yang berada di al-Harrah⁴⁷ dalam kondisi kekurangan makanan, Jabir berkata, “Lalu unta mereka mati, atau unta milik orang lain mati, maka Rasul memberi keringanan untuk mengkonsumsinya”.⁴⁸

C. Karakteristik Darurat

Pembahasan tentang *al-Darūrah* itu sangat terkait dengan pembahasan *maṣlahah* yang merupakan tujuan Tuhan dalam menetapkan syariat. Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para pakar hukum Islam seperti al-Syatibi membaginya ketiga macam, yaitu:

1. *Al-Maṣlahah al-Darūriyah* (المصلحة الضرورية), yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat.
2. *Al-Maṣlahah al-Hājiyah* (المصلحة الحاجية), yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok sebelumnya yang membentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan mendasar manusia.
3. *Al-Maṣlahah al-Taḥsīniyah* (المصلحة التحسينية), yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keleluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya.⁴⁹

a. Batasan *Darūrah*

Para pakar hukum Islam telah memberikan kriteria seseorang yang dapat dikelompokkan ke dalam keadaan *darūrah* sebagai berikut:

1. *Darūrah* telah terjadi
2. Dalam keadaan terpaksa
3. Tidak melanggar prinsip-prinsip dasar Islam
4. Telah melalui waktu satu hari satu malam

b. Kaidah-kaidah yang merupakan cabang dari kaidah “*al-darār yuzāl*”, antara lain:⁵⁰

⁴⁷ *Al-Harrah* adalah sebuah daerah di luar kota Madinah yang penuh dengan batu-batu hitam. *Ibid.*, h. 24.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 24.

⁴⁹ Lihat selengkapnya pada Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Cet. III; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 115-116.

- 1) الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَخْظُورَاتِ
“Kemudharatan itu membolehkan hal-hal yang dilarang”
- 2) الضَّرُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا
“Keadaan darurat, ukurannya ditentukan menurut kadar kemudharatannya”
مَا أُبِيحَ لِلضَّرَرِّ زَالَ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا
“Apa yang dibolehkan karena darurat diukur sekedar kemudharatannya”
- 3) الضَّرَرُ يُزَالُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ
“Kemudharatan harus ditolak dalam batas-batas yang memungkinkan”
- 4) الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِاِلْضَرَرِ
“Kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan lagi”
Kaidah ini semakna dengan kaidah:
الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ
“kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan yang sebanding”
- 5) يُحْتَمَلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِأَجْلِ الضَّرَرِ الْعَامِ
“kemudharatan yang khusus boleh dilaksanakan demi menolak kemudharatan yang bersifat umum”

BAB IV

PANDANGAN WAHBAH AL-ZUHAILĪ DAN UṢŪLIYYŪN TENTANG KONSEP *AL-DARŪRAH*

A. Pandangan Wahbah al-Zuhailī tentang *al-Darūrah*

Sebagai ulama kontemporer Wahbah al-Zuhailī melakukan pemetaan terhadap perbedaan antara *darūrah*, *maṣlahah* dan *ḥājah*. Menurutnya *darūrah* adalah;

"...suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang secara tiba-tiba menimpa manusia. Dengan keadaan tersebut ia merasa takut terjadi bahaya atau kerugian yang dapat mengancam jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta benda atau sejenisnya, dalam keadaan tersebut diperbolehkan melakukan perbuatan yang haram, atau meninggalkan perbuatan yang wajib, atau mengakhirkan kewajiban dari waktunya dengan tujuan untuk

⁵⁰Lihat H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis* (Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 72.

menolak kemudahan berdasarkan dugannya yang paling kuat dan sesuai dengan batasan-batasan syara'. Bagi Wahbah al-Zuhaili *darūrah* memiliki arti sempit dan arti luas. Definisi *al-Darūrah* yang ia kemukakan diatas mengandung arti luas yang mencakup darurat dalam makanan dan penggunaan obat-obatan, mengambil manfaat harta milik orang lain, memelihara keseimbangan dalam transaksi perjanjian, melakukan perbuatan dibawah tekanan, melindungi jiwa maupun harta, dan meninggalkan kewajiban-kewajiban syara'.⁵¹ Sedangkan arti sempit dari *darūrah* mencakup kemudahan eksternal (kemudahan yang berasal dari faktor luar) dan kemudahan internal (kemudahan yang berasal dari faktor dalam) seperti kelaparan.

Secara garis besar Wahbah al-Zuhaili berpegang pada kaidah fikih Syafi'iyah yang dalam pembagiannya terdapat lima kaidah pokok, yakni;

- اليقين لا يزال بالشك (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan).
- المشقة تجلب التيسير (kesulitan dapat menjadikan sebab kemudahan).
- الضرر يزال (Bahaya itu harus dihilangkan)
- العادة محكمة (Kebiasaan itu dapat dijadikan prinsip hukum)
- الأمور بمقاصدها (Semua urusan itu bergantung dengan tujuannya)⁵²

Dari kelima kaidah pokok tersebut yang menjadi dasar pokok konsep *darūrah* adalah *al-Masyaqqah tajlibu al-Taisir* (kesulitan dapat menjadikan sebab kemudahan) dan kaidah *al-dararu yuzālu* (Bahaya itu harus dihilangkan).

Semua kaidah itu bersumber pada *Al-Qur'an* sebagai berikut:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

"orang yang terpaksa mendapatkan barang-barang haram karena rasa lapar yang dikhawatirkan dapat menyebabkan kematian dengan syarat tidak berlebihan dan bukan untuk tujuan maksiat, maka Allah memberikan

⁵¹Wahbah al-Zuhaili, *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah Muqāranah Ma' al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Cet. IV; Beirut:Muassasah al-Risālah, 1985), h. 67-68.

⁵²*Ibid.*

toleransi".

Darūrah menurut Wahbah al-Zuhāilī memiliki batasan-batasan tertentu sebagai berikut:

a. *Darūrah* benar-benar terjadi seketika, Wahbah al-Zuhāilī berpegang pada qaidah fiqih yang dikemukakan oleh Imam al-Suyūfī;

إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفها

b. Tidak ditemukannya perantara lain yang mubah untuk menolak dlarar (bahaya) selain barang-barang haram atau perbuatan yang dilarang syara'i.

c. Terdapat faktor tertentu yang mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan haram, meskipun pada saat yang sama seseorang menemukan barang yang dibolehkan menurut syara'.

d. *Darūrah* tidak bertentangan dengan asas-asas hukum Islam yang meliputi hak-hak orang lain, tidak lepas dari nilai-nilai keadilan, amanah, menolak kemadharatan, memelihara hakekat dasar-dasar beragama dan fondasi aqidah.

e. Diperbolehkannya melakukan perbuatan yang dilarang syara' hanya pada saat keadaan darurat.

f. Berkaitan dengan pengobatan, harus ada pernyataan dari dokter yang kompeten dalam hal penyakit dan pengobatan bahwa tidak ada obat selain obat yang dilarang menurut syara'.

g. Situasi *darūrah* tidak terbatas dalam waktu tertentu.

h. Berkaitan dengan *darūrah* secara umum harus adanya pernyataan resmi dari pemerintah suatu negara yang menerangkan adanya kedhaliman, bahaya yang benar-benar mengancam, krisis yang akut, atau menjelaskan adanya kepentingan umum yang sedang dihadapkan dengan suatu bahaya laten.⁵³

i. Berkaitan dengan aqad transaksi, pembatalan perjanjian dibenarkan dengan catatan tidak merusak asas-asas keadilan kedua belah pihak.

Menurut al-Zuhāilī, *darūrah* dalam syara' mencakup 14 keadaan (*al-halat*), yakni ; *darūrah* karena kekurangan makanan atau kehausan (*darūrat al-gaḥā*), *darūrah* menggunakan obat-obatan (*darūrat ad-dawā*), *darūrah* karena ada paksaan (*darūrat al-ikrāh*), kelalaian (*darūrat an-nisyan*), ketidaktahuan (*jahl*), kesulitan dan kesusahan (*'usr, ḥaraj, 'umūm al-balwā*), dalam perjalanan (*safar*), sakit (*marad*), dan idiot (*naqs al-tabī'iy*). Kemudian darurat karena kesulitan dan kesusahan (*al-*

⁵³ *Ibid.*, h. 69-72.

'*usr/al-haraj*) mencakup *al-difā' al-Syar'i*, *istiḥsān al-ḍarūrah* aw *al-ḥājah*, *al-maṣlaḥah al-mursalāh* aw *ḥājah*, *al-'urf*, *sad al-zarā'i*, dan *al-Zufr bi al-ḥāq*.

B. Pandangan Uṣūliyyūn tentang al-Darūrah

1. Darurat Menurut Makna Bahasa

Menurut al-Jurjānī dalam *al-Ta'rifāt*, *Ḍarūrah* berasal dari kata ḍarar. kata ḍarar mempunyai tiga makna pokok, yaitu lawan dari manfaat (*Did al-Naf'ī*), kesulitan/kesempitan (*Syiddah Wa Dayq*), dan buruknya keadaan (*Sū' al-Hāl*)⁵⁴

Kata *ḍarurah*, dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasīf* mempunyai arti kebutuhan (*ḥājah*), sesuatu yang tidak dapat dihindari (*lā Madfā'a lahā*), dan kesulitan (*masyaqqah*).⁵⁵

2. Darurat Menurut Makna Istilah

Dalam makna istilahnya, *ḍarūrah* (darurat) mempunyai banyak definisi yang hampir sama pengertiannya. Berikut berbagai definisi darurat menurut ulama madzhab empat dan ulama kontemporer yaitu:

a. Menurut Mazhab Ḥanafī

Al-Jaṣāṣ dalam *Aḥkām al-Qur'ān* ketika membahas *makhmaṣah* (kelaparan parah) mengatakan, darurat adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan.⁵⁶

b. Menurut Mazhab Malīkī

Ibnu Jizzī al-Garnāṭī, dalam *Qawānīn al-Ahkām al-Syar'iyyah*, darurat ialah kekhawatiran akan mengalami kematian (*khaūf al-maut*)⁵⁷ dan Aḥmad al-Dardīr dalam *al-Syarḥ al-Kabīr ma'a Ḥāsiyyah al-Dasūqī* mengatakan tidak disyaratkan seseorang harus menunggu sampai (benar-benar)

⁵⁴ Ali ibn Muhammad ibn 'Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, Juz I (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabīy, t.th.), h. 180.

⁵⁵ Ibrahim Muṣṭafa, *ct. al.*, eds., *al-Mu'jam al-Wasīf*, Juz I (t.t: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 1115.

⁵⁶ Aḥmad ibn 'Alī al-Makkanī Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Juz I (t.t: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.), h. 326.

⁵⁷ Muhammad ibn Ahmad ibn Jizzī al-Garnāṭī, *Qawānīn al-Ahkām al-Syar'iyyah* (Beirut: Dār al-'Ilm Lilmalāyīn, t.th.), h. 194.

datangnya kematian, tapi cukuplah dengan adanya kekhawatiran akan mati, sekalipun dalam tingkat dugaan (*ẓan*).⁵⁸

c. Menurut Mazhab Syafi'i

Jalaluddin al-Suyūṭī dalam *al-Asybah wa al-Nazāir fi al-Furu'* mengatakan *ḍarūrah* adalah sampainya seseorang pada batas di mana jika ia tidak memakan yang dilarang, ia akan binasa (mati) atau mendekati binasa.⁵⁹

e. Menurut Mazhab Hanbali

Ibnu Qudāmah dalam *al-Mugnī* menyatakan, darurat yang membolehkan seseorang makan yang haram (*al-Darūrah al-Mubāhah*) adalah darurat yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak makan yang haram.⁶⁰

e. Menurut Ulama Kontemporer

Muhammad Abū Zahrah dalam *Uṣūl al-Fiqh* mendefinisikan darurat sebagai kekhawatiran akan terancamnya kehidupan jika tidak memakan yang diharamkan, atau khawatir akan musnahnya seluruh harta miliknya.⁶¹ Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā' dalam *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Am* berkata, darurat adalah sesuatu yang jika diabaikan akan berakibat bahaya.⁶²

C. Analisis Perbandingan atas Pandangan Wahbah al-Zuhāilī dan Uṣūliyyūn

Berbagai definisi ulama madzhab empat mempunyai pengertian yang hampir sama, yaitu kondisi terpaksa yang dikhawatirkan dapat menimbulkan kematian, atau mendekati kematian. Dengan kata lain, semuanya mengarah kepada tujuan pemeliharaan jiwa (*hiḥfz al-nafs*). Wahbah al-Zuhāilī menilai definisi tersebut tidaklah lengkap, sebab menurutnya, definisi

⁵⁸ Aḥmad al-Dardīr, *al-Syarḥ al-Kabīr ma'a Ḥāsiyyah al-Dasūqī*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 115.

⁵⁹ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *op.cit.*, h. 61.

⁶⁰ Abū 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muhammad ibn Qudāmah, *al-Mugnī*, Juz 8 (Cet. III; Miṣr: Dār al-Manār, 1367 H), h. 595.

⁶¹ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Miṣr: Dār al-Šiqāfah al-'Arabiyyah liṭibā'ah, t.th), 43, 362.

⁶² Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Am*, (Damascus: Universitas Damascus: 1961), h. 991.

darurat haruslah mencakup semua yang berakibat dibolehkannya yang haram atau ditinggalkannya yang wajib. Maka dari itu, Wahbah al-Zuhaili menambahkan tujuan selain memelihara jiwa, seperti tujuan memelihara akal, kehormatan, dan harta. Abu Zahrah juga menambahkan tujuan pemeliharaan harta, sama dengan Wahbah al-Zuhaili. Tetapi, apakah definisi yang lebih “lengkap” ini otomatis lebih *rājih* (kuat)?

Sesungguhnya definisi darurat haruslah dikembalikan pada nash-nash yang menjadi sumber pembahasan darurat. Sebab istilah darurat memang bersumber dari beberapa ayat *al-Qur’ān*, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 173; Q.S. al-Mā’idah/5: 3; Q.S. al-An’ām/6: 119; Q.S. al-An’ām/6: 145; dan Q.S. an-Nahl/16: 115 (Asjmuni Abdurrahman, 2003:42-43). Ayat-ayat ini intinya menerangkan kondisi darurat karena terancamnya jiwa jika tidak memakan yang haram, seperti bangkai dan daging babi.

Berdasarkan ayat-ayat itulah, Mustafā Aḥmad al-Zarqā’ menyatakan bahwa darurat adalah keterpaksaan yang sangat mendesak yang dikhawatirkan akan dapat menimbulkan kebinasaan/kematian. Inilah definisi darurat yang sahih, yaitu kondisi terpaksa yang membolehkan yang haram, sebagaimana termaktub dalam kaidah yang masyhur: *al-Darūrāt tubihu al-mahzūrāt* (Kondisi darurat membolehkan yang diharamkan) Definisi inilah menurut Mustafā Aḥmad al-Zarqā’ dan kurang lebih sama maknanya dengan definisi ulama *maḥḥab* empat.

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. *Darūrah* dalam pandangan al-Zuhaili di definisikan sebagai;

Suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang berlebihan yang disadari ataupun tidak disadari suatu saat akan mengancam kelangsungan hidup seseorang."

Hal ini jelas bertentangan dengan nilai-nilai *Maqāṣid al-Syarī’ah* yang tercover didalamnya perlindungan terhadap jiwa, anggota tubuh, kehormatan, 'aqal, harta benda atau sejenisnya.

2. Pembahasan *al-Darūrah* selalu dikaitkan dengan term *al-Hājah*. Dengan konsep *darūrah*-nya, al-Zuhaili masih

dapat mentolerir larangan riba ketika tidak ditemukan sistem lain sebagai alternatif. Pandangan ini didasarkan pada dua kaidah pokok yakni;

- a. *الضرورات تبيح المحظورات*
- b. *الحاجة العامة او الخاصة تنزل منزلة الضرورة*

2. Implikasi Penelitian

Berdasarkan pengamatan atas uraian-uraian dan kesimpulan di atas, ada beberapa catatan yang perlu penulis sampaikan kepada pihak-pihak yang berkompeten dalam upaya pembinaan hukum Islam

1. Para pakar hukum Islam hendaknya mengkaji lebih dalam lagi masalah *al-Darūrah*, karena *al-Darūrah* merupakan salah satu alternatif pemecahan masalah hukum kontemporer. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah rujukan dalam menghadapi
2. Mengingat Konsep *al-Darūrah* Dalam Kitab *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah* (Analisis Perbandingan antara Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dengan *Uṣūliyyūn*), perlu merumuskan kajian *fiqh darūrah* secara sempurna, rinci dan sistematis, sehingga dapat mempermudah bagi umat Islam untuk menentukan status hukum persoalan-persoalan yang mereka hadapi yang cepat dan tepat.
3. Untuk dapat menjadi jaminan pengembangan hukum Islam yang sesuai dengan tujuan yang diinginkan dalam hubungannya dengan partisipasi hukum Islam di dalam pembinaan hukum nasional, maka penetapan hukum Islam haruslah mempertimbangkan aspek kemaslahatan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Azzam, Abdul Aziz Muhammad. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyah Dirāsah ‘Amaliyah Tahfiliyah Muqāranah*, Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002 M.
- Abdul al-Wahāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, Cet. VIII; Kairo: al-Dār al-Kuwa'itiyah, t.th.
- Abū Sulaiman, Abdul Wahāb Ibrahim. *Al-Darūrah wa al-Ḥajah wa Asaruhuma fi al-Tasyri' al-Islamiy*, terj. Agil Husain al-Munawwar dan Hadri Hasan, *Pengaruh Dharurat dan Hajat Dalam Hukum Islam*, Semarang: Dina Utama, 1994.

- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*, Miṣr: Dār al-Ṣiqāfah al-‘Arabiyyah liṭibā‘ah, t.th.
- Al-Dardīr, Aḥmad. *Al-Syarḥ al-Kabīr ma‘a Ḥāsiyyah al-Dasūqī*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Fairūz Abādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Juz I. Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfa*, Jilid I, t.t.: Kairo, t.th.
- Al-Jazirī, Abdul al-Rahman. *Al-Fiqh ‘alā al-Maḏāhib al-Arba‘ah*, Jilid I, t.t.: Maktbah al-Syāmilah, t.th.
- Al-Manzūr, Ibnu. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Ṣadr, t.th.
- Al-Nadāwī, ‘Ali Aḥmad. *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyat: Mafhūmuḥā, Nasy’atuhā, Taṭawwuruḥā, Dirasat Mua’alifatihā, Adillatuhā, Muhimmatuhā, Taṭbiqatuhā*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1994.
- Al-Qarāfī, Syihabuddīn Abū al-‘Abbās. *Al-Furūq*, Jilid 2, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.th.
- Al-Qasimi, Muḥammad Jamāluddīn. *Tafsir al-Qasimi*, Jilid IV, Cet. I; t.t.: Dār al-Ihyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957.
- Al-Syarbini, Muḥammad al-Khaṭīb. *Mugnī al-Muhtāj*, Jilid 4, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Al-Syātībī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmī al-Garnāṭī *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām*, Vol. 4, Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-ṭabā‘ah wa al-Nasyr, 1341 H.
- _____. *Al-Ītiṣām*, Jilid 2, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Al-Zarqā’, Muṣṭafā Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Am*, Damascus: Universitas Damascus: 1961.
- Al-Zuhāilī, Wabbah. *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar‘iyyah Muqāranah Ma‘ al-Qānūn al-Waḍ‘ī*, Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985.
- _____. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid II (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- _____. *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam Studi Banding Dengan Hukum Positif*, Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- Amiruddin dan H. Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Ayazi, Sayyid Muhammad ‘Ali, *Al-Mufasssirun Hayātuhum wa manhajuhum*, Cet. I; Teheran: Wizārah al-Tsazifah wa al-Ursyād al-Islāmī, 1993.

- Aziz, Abdul. *Kasyfu al-Asrār*, Jilid IV, t.t: al-Maktab al-Sahabyi, 1308 H.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad. *al-Qawā'id al-Fiqhiyah Dirāsah 'Amaliyah Tahfiliyah Muqāranah*, Kairo: Maktabah al-Azhar, 2002 M.
- Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh*, Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Terjemah*, Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2002.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid I, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Ghazali, Mohd Rumaizuddin. *10 tokoh Sarjana Islam Paling berpengaruh menyingkap sejarah perjuangan dan kegemilangan tokoh abad ke-20 dan 21*, Selangor: PTS Islamika,, 2009.
- Haidar, Ali. *Durar al-Hukkām Syarḥ Majallah al-Ahkām*, Juz I, Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*, Cet. III; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Hassan Shadily, Hassan. *Sosiologi untuk masyarakat Indonesia*, Cet. IX; Jakarta: Bina Aksara, 1983.
- Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional, diterbitkan atas kerja sama MUI dengan Bank Indonesia, edisi ke II, hlm. 173. Keputusan No. 28/DSN- MUI/III .
- Ibnu 'Ali al-Jurjānīy, 'Ali ibn Muhammad. *Al-Ta'rifāt*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Ibnu 'Ali Muḥammad al-Syaūkānī, Muḥammad. *Nail al-'Auṭār*, Juz IX, t.t.: 'Idārah al-Tibā'ah al-Muniriyyah, t.th.
- Ibnu 'Isa Abū 'Isa al-Tirmiziy al-Salmiy, Muḥammad. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmiziy*, Juz III, Beirut: Dār Ihya' al-Turāṡ al-'Arabī, t.th.
- Ibnu Abi Bakr al-Suyūṭī, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. *Al-Asybah wa al-Nazāir*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.
- Ibnu al-'Asy'as 'Abu Dāwud al-Sajastānī al-'Azadī, Sulaimān. *Sunan 'Abī Dāwud*, Juz II, t.t.: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibnu al-Burnu, Muhammad Shidqi. *Al-Wajiz fī Idāh al-Fiqh al-Kuliyat*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983.

- Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, Syamsu al-Dīn Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Abī Bakr. *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Vol. 3, Beirut: Dār al-Jail, 1973.
- Ibnu al-Sa‘adī, ‘Abdul al-Rahmān ibn Nāṣir. *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalam al-Manān*, Juz I, t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2000.
- Ibnu al-Syaikh Muhammad al-Zarqa, al-Syaikh ibnu Ahmad. *Syarḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyat*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.
- Ibnu Aḥmad al-Makkani Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, Ahmad. *Aḥkām al-Qur’ān*, Juz I, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Aḥmad al-Makkani Abu Bakar al-Razī al-Jaṣāṣ al-Ḥanafī, Ahmad. *Aḥkām al-Qur’ān*, Juz I, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Anas, Malik. *al-Muwaṭa’*, Juz III, t.t.: Muassasah Zāyid bin Sulṭān āl Niḥyān, 2004.
- Ibnu Farḥ al-Qurṭubī ‘Abū ‘Abdullah, Muhammad ibn ‘Ahmad ibn Abī Bakr. *Al-Jāmi‘ li’ahkām al-Qur’ān*, Juz II, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Jizzī al-Garnāṭī, Muhammad ibn Ahmad. *Qawānīn al-Ahkām al-Syar‘iyyah*, Beirut: Dār al-‘Ilm Lilmalāyīn, t.th.
- Ibnu Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, Muḥammad ibn Mukram. *Lisān al-‘Arab*, Juz IV, Beirut: Dār Ṣadr, t.th.
- Ibnu Muslim al-Qusyarī, Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Hajjāj. *Ṣaḥiḥ Muslim*, Juz VI, Beirut: Dār al- al-’Afaq al-Jadīdah, t.th.
- Ibnu Nujaim, al-Syaikh Zain al-‘Abidin ibn Ibrāhīm. *Al-Asybah wa al-Naẓā‘ir ‘alā Maḏhab Abī Hanīfah al-Nu‘mān*, Kairo: Mu’assasah al-Risālah, 1968.
- Ibnu Qudāmah, Abū ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Muhammad. *Al-Mugnī*, Juz VIII, Cet. III; Miṣr: Dār al-Manār, 1367 H.
- Ibnu Rajab al-Hanbalī, Zain al-Abidin ‘Abd al-Rahman. *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Hikm fī Syarḥ Khamsīna Ḥadīsan min Jawāmi‘ al-Kalīm*, Cet. II; Miṣr: Syirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Mustafā al-Bābī Ḥalabī, 1950.
- Ibnu Ya‘qūb al-Fairūz Abādī, Muḥammad. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Juz I, t.t.: Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Ibnu Yazīd Abū ‘Abdullah al-Qazwaynī, Muḥammad. *Sunan ibnu Mājah*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- Ibnu Zakariyyah, Abū al-Husain ibn Ahmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*, Juz III, t.t.: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 2002.
- Kasiram, Moh. *Metodologi Penelitian*, Cet. I; Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Madkūr, Muḥammad Salam. *Manāḥij al-Ijtihād fī al-Islām*, Kuwait: Universitas Kuwait, t.th.
- Mahmashshani, Shubhi. *Falsafat al-Tasyri fī al-Islam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayyīn, 1961.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah, *al-Mu’jam al-Wasīf*. Beirut: Dar al-Ihyā al-Turāst al-‘Arabī, t.th.
- Mubarok, Jaih. *Kaidah Fiqh sejarah dan Kaidah Asasi*, Cet. I; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muṣṭafa, Ibrahim. *et. al.*, eds., *Al-Mu’jam al-Wasīf*, Juz I, t.t.: al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Cet. VIII; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Schumacer, Mc. Millan san Sally. *Research in Edition*, Toronto: Little Browen Company, 1984.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: CV Rajawali, 1982.
- Supranto, J. *Proposal Penelitian dengan Contoh*, Cet. I; Jakarta: UI Press, 2004.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Cet. II; Bandung: Remaja Rosdayakarya, 2003.
- Syaltūt, Mahmūd. *al-Fatāwā*, Cet. III; Kairo: Dār al-Qalam, t.th.
- Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar. *Metodologi Penelitian Sosial*, Cet. IV; Jakarta: Bumi Aksara, 2003.
- Yahya dan Fatchurrahman, Muktar. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Cet. IV; Bandung: al-Ma‘arif, 1997.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. *Identitas Pribadi*



Nama Lengkap : Abdul Gani
Nim : 80100209004
Tempat dan Tanggal Lahir : Panning, 16 Juli 1985
Pekerjaan : Mahasiswa
Alamat : BTN Tabariah Blok U No. 3 Makassar
Telepon/HP : 085 343 587 373

B. *Riwayat Keluarga*

Ayah : H. Ambo Tang
Ibu : Hj. Walang
Saudara : 1. H. Hamka
2. Ahmad Agus, S.Pd.
3. Abdul Azis
4. Amran
5. Ardiana
Istri : Jusmawati, S.Pd.
Anak : Ahmad Syawaluddin

C. *Riwayat Pendidikan*

1. SDN No. 63 Ajjalireng, Kabupaten Bone (1991-1997)
2. MTs. Putera I As'adiyah Pusat Sengkang, Kabupaten Wajo (1997-2000)
3. MA. Putera As'adiyah Kampus II Macanang, Kabupaten Wajo (2000-2003)
4. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2003-2008)
5. PPs. UIN Alauddin Makassar (2009-Sekarang)